

مستقبل الإسلام في الغرب و الشرق

مراد هوفمان   عبد المجيد الشرفي

دار الفكر
دمشق - سورية



دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان

دار الفكر
آفاق معرفة متجددة



٢٠٠٨
دمشق
حاضنة اللغة العربية

• **أسست** عام ١٩٥٧م (١٣٧٦هـ).

• **رسالتها:**
- تزويد المجتمع بفكر يضيء له طريق مستقبل أفضل.
- كسر احتكارات المعرفة، وترسيخ ثقافة الحوار.
- تغذية شعلة الفكر بوقود التجديد المستمر.
- مدّ الجسور المباشرة مع القارئ لتحقيق التفاعل الثقافي.
- احترام حقوق الملكية الفكرية، والدعوة إلى احترامها.

• **منهاجها:**
- تنطلق من التراث جذوراً تؤسس عليها، وتبني فوقها دون أن تقف عندها، وتطوف حولها.
- تختار منشوراتها بمعايير الإبداع، والعلم، والحاجة، والمستقبل، وتنبذ التقليد والتكرار وما فات أوانه.
- تعتني بثقافة الكبار، وترنو لتأهيل الصغار لبناء مجتمع قارئ.
- تخضع جميع أعمالها لتنقيح علمي وتربوي ولغوي وفق دليل ومنهج خاص بها.
- تعدّ خططها وبرامجها **طويلة الأمد** للنشر، وتعلن عنها؛ دورياً.
- تستعين بنخبة من المفكرين إضافة إلى أجهزتها الخاصة للتحرير، والأبحاث، والترجمة.

• **خدماتها ونشاطاتها:**
- نادي القارئ النهم (الأول من نوعه في الوطن العربي).
- **برنامج الإحياء الثقافي لبناء جيل جديد قارئ.**
- **تمنح جائزة سنوية للرواية، وتكرم مؤلفيها وقراءها.**
- ريادة في مجال النشر الألكتروني:
- أول موقع متجدد بالعربية لناشر عربيٍّ على الإنترنت: **www.fikr.com**
- موقع (فرات) لتجارة الكتب والبرامج الألكترونية: **www.furat.com**
- موقع تفاعلي رائد للأطفال: عالم زمزم: **www.zamzamworld.com**
- **إشراف مباشر على مواقع:**
الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: **www.bouti.com**
الدكتور وهبة الزحيلي: **www.zuhayli.com**

• **حازت على جائزة أفضل ناشر عربي للعام ٢٠٠٢، من الهيئة المصرية العامة للكتاب.**
• **نالت ثلاث جوائز من مؤسسة التقدم العلمي في الكويت، عن كتبها:**
- الجراحة التنظيرية؛ مينيرو-ج وآخرين، 2000م
- هروبي إلى الحرية؛ علي عزت بيغوفتش2002م
- موجز تاريخ الكون؛ د. هاني رزق 2003م

• **منشوراتها:** قاربت مطلع عام 2008م (2100) عنواناً، تغطي معظم فروع المعرفة.

عبد المجيد الشرفي

من مواليد تونس

- مؤرخ مفكر، متخصص بالفكر الإسلامي
- دكتوراه بالدراسات الإسلامية
- أستاذ الحضارة العربية الإسلامية بجامعة تونس
- عضو رابطة العقلانيين العرب
- عضو اتحاد الكتاب التونسيين
- مشرف على سلسلة معالم الحداثة

له:

- الفكر الإسلامي في الرد على النصارى
- تحديث الفكر الإسلامي
- الإسلام بين الرسالة والتاريخ
- الإسلام والحداثة

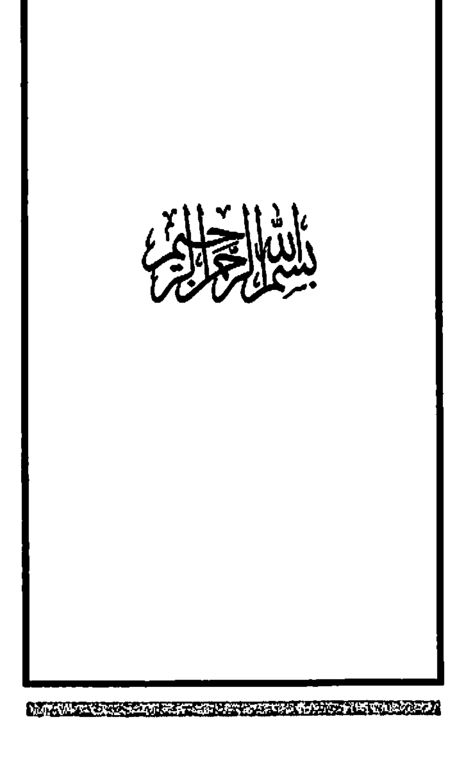
مراد ويلفريد هوفمان

ألماني من مواليد ١٩٣١

- خبير في وزارة الخارجية (مجال الدفاع النووي)
- مدير قسم المعلومات بحلف الناتو في بروكسل ١٩٨٣ – ١٩٨٧
- سفير بلاده في الجزائر (١٩٨٧ – ١٩٩٠) ثم في المغرب (١٩٩٠ – ١٩٩٤)
- كاثوليكي تحول إلى الإسلام عام ١٩٨٠، فكان إسلامه موضع نقاش؛ بسبب منصبه الرفيع في دولته.

له:

- الطريق إلى مكة (على عنوان كتاب محمد أسد نفسه)
- الإسلام كبديل
- الإسلام في الألفية الثالثة: ديانة في صعود
- مذكراته



مستقبل

الإسلام في الغرب والشرق

مستقبل الإسلام في الغرب والشرق / عبد المجيد الشـرفي، مراد ويلفريد هوفمان؛ ترجمة إبراهيم يحيى الشـهابي .- دمشـق: دار الفكر، ٢٠٠٨ .- ٢٨٠ص؛ ٢٠ سـم .- (حوارات لقرن جديد).
ردمك : 1-59239-687-9.
١-٢١٠,١٠ ش ر ف م ٢- العنوان ٣- الشـرفي
٤- هوفمان ٥- الشهابي ٦- السلسلة
مكتبة الأسد

الدكتور عبد المجيد الشرفي
الدكتور مراد ويلفريد هوفمان

مستقبل

الإسلام في الغرب والشرق



٢٠٠٨
دمشق
حاضنة اللغة العربية
دار الفكر - دمشق - برامكة
٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١
٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١
Htt://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

مستقبل الإسلام في الغرب والشرق

تأليف: مراد هوفمان / عبد المجيد الشرفي

ترجمة: د. إبراهيم يحيى الشهابي

الرقم الاصطلاحي: ٢٠٣٦,٠٣١
الرقم الدولي: ISBN: 1-59239-687-9
الرقم الموضوعي: ٢١٠ / ٣٢٠
٢٨٠ص، ١٤ × ٢٠ سم
الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

المحتوى

[illegible]

حوارات لقرن جديد

تحاول هذه السلسلة وهي تتناول القضايا الهامة الراهنة تأسيسَ أرضية معرفية لحوار علمي أوضحَ منهجاً ، وتواصلٍ ثقافي أكبرَ فائدةً ، يُخرج الفكر من الصراع إلى التمازج ، ويُنضج الخلاف ، ليغدو اختلافاً يرفد الفكر بالتنوُّع والرؤى المتكاملة.

كما تهدف السلسلة إلى كسر الحواجز بين التيارات الفكرية المتعددة ، وإلغاء احتكارات المعرفة ، وتعويد العقل العربي على الحوار وقبول الآخر ، والاستماع لوجهة نظره ، ومناقشته فيها ، واستيلاد أفكار جديدة تنشط الحركة الثقافية وتنمي الإبداع.

تتكون كل حلقة في السلسلة من رأيين لكاتبين ينتميان إلى تيارين متباينين ، يكتب كل منهما بحثه مستقلاً عن الآخر ، ثم يُعطى كل من البحثين للآخر ليعقب عليه. ثم تُنشر إسهاماتهما في كتاب واحد ، ليشكل حلقة من سلسلة هذه الحوارات في مطالع هذا القرن الجديد.

وهـذا الكتاب مـن السلسـلة يمـثل نقلـة جديـدة فيها ؛ إذ كانـت الحـوارات فيها باللغة العربية في طرفي كل حوار .. إلا أنهـا اليوم تتجه نحو الحوار مع الآخر بلغة أخرى ، فقد كتب أحـد المـتحاورين هـنا بحـثه باللغـة الإنكلـيزية وتـرجم إلى العربـية ، بيـنما كتـب محـاوره بحـثه بالعربـية وتـرجم إلى الإنكلـيزية ، وكل طالع بحث زميله بعد الترجمة وردَّ عليه ثم تـرجم الـردّان .. فخرجـت الحواريـة بطبعتين اثنتين في لغتين مختلفتين ..

إنهـا خطوة ترى دار الفكر فيها تجربة حية ، ترجو أن تستمر لينتقل الصوت إلى آفاق .. آفاق معرفة متجلددة ..

القسم الأول

المباحث

مستقبل الإسلام

١- المبحث الأول: مستقبل الإسلام في الغرب والشرق

د. عبد المجيد الشرفي

٢- المبحث الثاني: مستقبل الإسلام في الشرق والغرب

ولفريد هوفمان

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مستقبل الإسلام
في الغرب والشرق

عبد المجيد الشّرفي

مدخل

إنَّ السؤال عن المستقبل ، أيّاً كان الموضوع الذي يتعلّق به ذلك المستقبل ، سؤال جديد على الفكر الإسلامي لاعتبارين على الأقل . ذلك أنَّ المسلمين قد عاشوا ، من جهة أولى قروناً عديدة وهم يترقّبون قيام الساعة الوشيك ، فكان همّهم منصبّاً على رصد علاماتها ، المتمثلة في انتشار الفساد على الأرض ، وعلى الاستعداد لنهاية الدنيا كلّما فكّروا في مستقبل أيامهم ، وهو على كل حال لن يكون إلا أسوأ من الحاضر ، بلْهَ من الماضي المجيد . وهو التصوّر الذي ساد بلا منازع في عصور الركود الحضاري ، وما زال أثره بيّناً إلى اليوم . ثم إنَّ استشراف ما قد عساه يحصل في المدى القريب أو البعيد إنّما يَدخل من جهة ثانية ، ضمن ما يُخفيه الغيب ، والغيب

لا يعلمه إلا الله . والنتيجة الطبيعية لجهل الإنسان بالغيب أنّ هذا الاستشراف لم ينتظم قطّ في أحد فروع المعرفة كما أُحصيت ورُتّبت في آثار الأقدمين ، وأنّ التخطيط العقلاني على المدى المتوسّط أو البعيد لا يحتلّ مكانة تُذكر في الممارسة الإسلامية المعاصرة .

والخوض في المستقبل ليس من قبيل الخوض في ميدان من ميادين العلم ، سواء انتمى إلى العلوم المسمّاة اليوم "صلبة" بعد أن كانت تسمّى صحيحة ، أو انتمى إلى علوم الإنسان والمجتمع بكل تفريعاتها . فهو مجرّد توقّع لما يمكن أن تتطوّر إليه الأوضاع على ضوء معطيات الماضي والحاضر . وهذا التوقّع يحتوي على نسبة هامّة من إمكانيات الخطأ ، أوّلاً لأنّه يعسر ، بل يستحيل ، على المحلّل أو الملاحظ أن يلمّ بكلّ هذه المعطيات التي ينطلق منها بالضرورة . وثانياً لأنّ التوقّعات تُبنى على نظرة سكونيّة جامدة بينما يكفي بروز "ديناميكية" جديدة ، تحت تأثير عوامل داخلية أو خارجية ، لقلب كل الظواهر التي تبدو ثابتة ، ولتكذيب كل التكهنات ، حتّى تلك التي هي في الظاهر بديهية . وثالثاً وبالخصوص لأنّ كلّ ما يتّصل بالبشر يستعصي على الحصر والتنميط ، إذ الإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا حدود لحريّته ولقدرته ، اللامتناهية على الإبداع وعلى ردّ الفعل بطرق لا سابقة لها إزاء

ما يعترض حياته من صعوبات وتحدّيات، خلافاً للجماد الذي يوجَد حسب قوانين فيزيائية قابلة للاكتشاف والعلاج رغم تعقّدها، وخلافاً للحيوان الذي تتحكم الغريزة في سلوكه فلا يُنتظر منه سلوكٌ ما يخرج عن نطاق الإتقان لما جُبل عليه.

ثم إنَّ الخوض في مستقبل الإسلام إنّما هو في جوهره عمل استشرافي من نوع مخصوص. ذلك أنَّ الاستشراف يتعلّق في الغالب بمستقبل المجتمعات والأنظمة السياسية والاقتصادية وما إليها، فإذا ما تعلّق بدين من الأديان، فإنّه يخصُّ أتباعه ووضعهم التاريخي في نطاق سيرورة محدَّدة. وهذا يعني أنّنا سنقصي حتماً المستوى الأول والأهمّ من الدين، مستوى نصوصه التأسيسية وقِيَمه المميّزة، باعتبار هذه وتلك غير خاضعة في حدّ ذاتها للمؤثّرات التاريخية، وإنما هي الأساس الذي يقوم عليه ذلك الدين. وسنهتمُّ في المقابل بطُرُق فهم تلك النصوص وتأويلها ووضعها في سياقها أو عزلها عنه، وبتمثُّل تلك القيم في أوضاع معيّنة مرتقبة، أي إنّنا بعبارة أخرى سنقتصر على المستوى الثاني من الإسلام، مستوى تفعيل نصوصه وقِيَمه وتجسيمها على أرض الواقع والممارسة العملية، بحسب ما يتراءى من خصائص الحقبة التاريخية القادمة.

وعلى هذا الصعيد، قد يكون من المفيد التذكير بأنّ هناك علاقة جدلية بين الإسلام، معتَقداً ونظاماً في الحياة وطقوساً وثقافة، والمسلمين بما هم المتمثّلون للمعتقَد بثقافته والمنتجون لها في آن. فثَباتُ النصوص ووحدة المرجع لا ينفيان تطوّر الفهم والتأويل ولا تَغيّرَ سبل التطبيق. هذا ما حصل في تاريخ الإسلام بالفعل، وما حصل في تاريخ كل الديانات الكبرى التوحيدية وغير التوحيدية. وهو ما لا مجال للشك في أنه سيحصل كذلك في المستقبل. فالتغييرات المادية تسبق في العادة التغيير في مجال القيم والآراء، وتؤثّر فيها بأساليب غير مباشرة أبعد ما تكون عن التأثير الآلي الذي ينساق إليه التحليل السطحي للظواهر المجتمعية. ولكنّنا لا نعدم في بعض الأوضاع تعايشاً سلمياً بين تديُّن تقليدي خالص وتقدُّم تكنولوجي باهر، كما هو الشأن في اليابان حيث تمارَس بالخصوص الشنتوية والبوذية بصفتهما "ديانتين مدينتين".

وفي المقابل، قليلةٌ هي الحالات التي تنشأ فيها التغييرات المادية عن تغيُّر القيم والآراء، كما حصل ذلك في بداية الإسلام حين كان له الفضل في إنشاء حضارة وبناء إمبراطورية، وفي أثر الفلسفة الماركسية حين سعى الشيوعيون إلى تطبيقها. لكن، حتّى في هذه الحالات

القليلة ، فإنّ التغييرات المادية (الاقتصادية والسياسية والعسكرية والديمغرافية وغيرها) سرعان ما تَعضد القيم والآراء الجديدة ، وإلا اندثر أثرها . وهذه المعطيات المادية المستحدثة ، إذ تعضد القيم التي كانت السبب في وجودها أصلا وتوفّر لها ركيزة ضرورية ، تؤثّر فيها بدورها ، في حركة مستمرة من التأثّر والتأثير ، طبقاً لسيرورات التخارج (extériorisation) والتوضيع (objectivation) والدخلنة (intériorisation) ، المقرّرة في علم اجتماع المعرفة الحديث[1] .

وإذا كان الأمر فعلا على هذا النحو ، وما نحسبه إلا كذلك ، فإنّ التساؤل عن مستقبل الإسلام متأتٍ عن الوعي الغامض أو الصريح بأنّ المتغيّرات العديدة والعميقة التي شملت كل نواحي الحياة الحديثة أو كادت ، من شأنها أن تبدّل ما استقرّ في نفوس المسلمين من فهوم وتأويلات لدينهم ، بل أن تَقلبها قلباً ، بعد أن كان الانسجام والتناغم قائمين بين المستويين النظري والتطبيقي ، وبعد أن كانت

---

(١) انظر مثلا في هذا النطاق : بيتر برجر ، القرص المقدّس ، عناصر نظرية سوسيولوجية في الدين ، تعريب ع . الشرفي وآخرين ، تونس ، مركز النشر الجامعي ٢٠٠٣ ، الباب الأول .

العلوم الإسلامية تكوّن منظومة متكاملة يسند بعضُها بعضاً ، ويَنبني كل فرع منها على النتائج المقبولة في الفروع الأخرى . أضف إلى ذلك أنّ العلوم الإنسانية والاجتماعية قد شهدت في القرنين الأخيرين تقدُّماً لا عهد للقدماء به ، فحقّقت علوم النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد والقانون والتاريخ واللسانيات والإناسة فتوحاتٍ عملاقةً وقفزات نوعيةً تمَّ بفضلها كسر حدود المعرفة التقليدية وتوسيعها إلى مجالات لم تكن تخطر على بال الآباء والأجداد .

كما حقّقت الكشوف العلمية المطّردة في القرنين الماضيين ، والثورة الرقمية التي نعيشها في بداية هذا القرن ، تحوُّلاً عميقاً لا ندرك بعدُ كل نتائجه وأبعاده ، بتقليصها للزمان والمكان ، إذ أصبح الحدث الذي يحصل في أيّة بقعة من العالَم ، قريبة كانت أو نائية ، قابلا لأن يُعرف آنيّاً وبعد ثوان معدودات ، بالصوت والصورة ، في كل أصقاع الدنيا[1] . فاتّسعت بذلك آفاق الإنسان التي لم تكن تتجاوز حدود قريته أو حيِّه أو مدينته ، وصار يقارن ، رغماً عنه ، بين سيل

(١) لم يعد الاطلاع على ما يحصل في أيّ بقعة على سطح المعمورة حكراً على ما توفّره أقمار التجسس الصناعية العسكرية ، بل يكفي مستعمل الإنترنت أن يدخل موقع google .earth .com لينكشف له أيّ مكان على الأرض انكشافاً تاماً .

المعلومات التي تهجم عليه في عقر داره، وبين الآراء والمواقف والمعتقدات المتباينة، مقارَنةً من شأنها أن تنسّب لا محالة ما كان من المسلّمات التي لا يرقى إليها الشك بوجه من الوجوه.

ومن أهمّ النتائج المترتّبة على مكتسبات العلوم الحديثة أنّ الدين كان العمدة في تفسير الظواهر الاجتماعية وحتّى الطبيعية، وكانت تفسيراته تحظى بالقبول من غير نقاش، وتكتسي طابع البداهة بلا إشكال، نظراً إلى ما تستند إليه من سلطة مفارقة، وإذا به يصبح موضوعاً للتفسير، خاضعاً - مثل غيره من الظواهر ذات الصلة بالإنسان - للبحث والمقارنة والتقييم، فافتقدت بذلك تعاليمُه - أو هي بصدد الافتقاد - صبغةَ البداهة التي كانت تلفّه، وحلّ البحث والقلق محلّ السكينة والطمأنينة، وتسرّبت النسبيّة إلى الميدان الذي هو الألصق بالإطلاقيّة.

والحقُّ أنَّ المنزلة الإنسانية هي التي تستدعي في الآن نفسه الشقاءَ والسعادةَ بما يعكِّر صفو الحقائق الموروثة، وأنّ العقل البشري هو المسؤول في الدرجة الأولى عن هذا التوتُّر، وعن التأرجح بين الرغبة في المعرفة بكل مخاطرها، والرغبة في التسليم والاعتماد على الآخرين أيّاً

كانوا ، أسلافاً أو رجال دين أو غيرهم . ألم يقل شاعرنا في ذلك :

ذو العقـــل يشـــقى في النعـــيم بعقلـــه
وأخـــو الجهالـــة في الشـــقاوة يـــنعم!

وكذلك :

تصـــفو الحـــياة لجـــاهل أو غـــافل
عمّـــا مضـــى فـــيها ومـــا يـــتوقّع ؟

فـإذا مـا اعتـبرنا أنّ الدين كان دوماً أهمّ من مصادر اليقين والثبات ، فَهِمنا لمـاذا يخشـى المسلمون تيّار التغيير الجارف الذي يلحظونه في كل شيء من حولهم ، خوفاً من أن يشمل - فـيما يشـمل - تديّـنَهم . ولـئن لم يكونـوا المؤمـنين الوحيدين الذيـن ينـتابهم هـذا الشـعور ، فـإنّهم في طلـيعة المتشـبّثين بالأشـكال الدينـية العتـيقة ، لأنهـم ينـتمون إلى العـالَم الذي لم يُسـهم في إنـتاج الحداثة ، فتلقّاها بصفتها مفروضة عليه ومُراداً مـنها الإسـاءة إلـيه عبر النيْل من أرسخ مكوّنات شخصيته ، في حـين وصـل الغربـيون الذيـن أنتجوا تلك الحداثة ، في المجال الديـني الذي يعنينا وبعد عقود من مقاومة الكنيسة الكاثوليكية إيّاهـا مقاومـة شرسة ، إلى حلول لم تكن مرضية تماماً ، حتّى

من وجهة نظر أتباعها ، فإنّها تحاول مراعاة قيم العصر ومعارفه ومقتضيات التحوّل الذي يسمه[1] .

ولعل من أبرز المفارقات أنّ الثبات الذي يتميز به التدين الإسلامي عموماً والذي يرى فيه عدد كبير من المسلمين عاملا من العوامل الرئيسية في التخلّف الحضاري الذي تعاني منه مجتمعاتهم ، فيهجر الكثيرون منهم الإسلام بسببه بدون أن يُحدث انسلاخهم منه ضجةً تُذكر ، أنّ هذا الثبات ذاته هو ما افتقده في التديُّن المسيحي الحديث شقّ لا بأس به من الغربيين ، فكان - إلى جانب دوافع أُخرى ذاتية وموضوعية ، بطبيعة الحال - من دواعي إقبال مَن يُقبِل منهم على الإسلام ، ويعتنقه لأنّه يجد فيه ، أو في بعض الفلسفات الشرقية ، ما يبحث عنه من حلول لأزمته النفسية المتولّدة أساساً عن تسارع حركة التاريخ بكل أبعادها .

ويجدر التنبيه ، من جهة أخرى ، إلى أنه لا مجال للاتفاق على ملامح المستقبل ، وإن في خطوطها العريضة ، ما لم يتوفّر قدر أدنى من الاتّفاق على خصائص الماضي والحاضر . ولا يخفى أنّ تشخيص أوضاع الإسلام منذ وفاة الرسول أبعدُ

(١) ارجع إلى حسن القرواشي ، الفكر المسيحي الكاثوليكي في مواجهة الحداثة ، تونس ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ٢٠٠٥ .

من أن يحصل حولها إجماع يسمح مثلا بالتوفيق بين المواقف السنية والشيعية ، والأشعرية والوهّابية ، والسلفية والتجديدية والحركية ، من قضايا تتعلق بالسياسة والاخلاص والقانون ، بَلْهَ القطرية والقومية والنظرة إلى الآخر ، وما إلى ذلك من المسائل الإشكالية التي تقضُّ مضاجع الدارسين والمهتّمين بالشأن الإسلامي في الداخل والخارج . ولعلّ الأمر الوحيد الذي ليس محلّ اختلاف بين مختلف الأطراف المعنيّة بالإسلام هو الاعتراف بأنّه اليوم ليس في وضع جيّد ، وأنّ ضعفه في حاجة أكيدة إلى تدارك جذري سريع . ومن هنا كانت الحلول المقترحة متباعدة متناقضة لا يربط بينها خيط ناظم أو منطق مشترك .

انطلاقاً من هذه الملاحظات الأوّلية ، وإيماناً منّا بأنّ مستقبل الإسلام إنما هو في الدرجة الأولى من صنع المسلمين أنفسهم ، فإننا سنركّز على المسائل التي نراها أجدر من غيرها بأن تكون موضوع تفكير وتدبُّر . ولمّا كانت هذه المسائل مُحرِجة للضمير الديني التقليدي ، وكان الخائضون فيها يراوغون في الأغلب قرّاءهم ويتجنّبون التصريح بآرائهم خشية من ردود الفعل العاطفية المتشنّجة ، فإننا نحرص على التأكيد أنّ غرضنا ليس استفزاز المشاعر الصادقة أو مصادمة العقائد الراسخة . وكيف نسمح لأنفسنا بذلك ونحن معنيّون بما يؤلِم

في وضع الإسلام وبما يسرُّ ؟ ولكنَّ النزاهة مع النفس تلزمنا إلزاماً بالصراحة ولو كانت جارحة، وبتعرية الحقّ ولو كان مرّاً، لا التذاذاً بالنقص ولا شماتة بأصحابه، ونحن لا محالة منهم، بل من باب أداء الواجب وحفز المهم على مواجهة تحدّيات لا قِبَل للأفراد القلائل بمواجهتها ما لم تتحمّل مسؤوليتّها بطريقة أو بأخرى الجماعةُ المؤمنة. وهذا هو معنى نشرها والكشف عنها وعدم تركها للمختصّين دون سواهم، وذلك لأنّها - قياساً على الحرب التي لا ينبغي أن يتكفّل بها الجنرالات وحدهم - أخطر من أن تستأثر بها فئة قليلة، مهما كانت درجة كفاءتها.

كلّ ما نرجو بشيء من الإلحاح من القارئ ألا ينقد الآراء والمواقف بالاستناد إلى أقوال القدماء و "العلماء" وأحكامهم، فنحن نجلّهم ونقدّر جهودهم، إلا أنّنا لا نعتبر أنفسنا ملزَمين بها إلاّ في حدود موافقتنا على محتواها، واستجابتها لما يمليه الفهم السليم والمنطق والعقل والواقع.

وعلى هذا الأساس فإننا نعتبر الإسلام منفتحاً على مجموعة من الخيارات هي التي ستتحكّم في النهاية في مستقبله ومستقبل أتباعه، وهي التي نروم توضيحها وبيان الجوانب العويصة الشائكة منها. وقد اخترنا هذا المنهج عَمداً

لأنّه وحده الكفيل في نظرنا بأن يحمل القارئ على أن يفكّر بنفسه لا بغيره ، مثلما هو كفيل بالنأي به عن الوثوقية القاتلة ، وكذلك عن التفاؤل غير المبرّر والذي هو أشبه بسلوك النعامة ، أو التشاؤم والشعور بالإحباط ، مما يكبل الإرادة ويُعيق المبادرة .

ونحن في تناولنا لقضايا الفكر الإسلامي في الحاضر والمستقبل إنما ننطلق من قراءة نقدية لهذا الفكر كما هو موجود الآن في غالب ما يُكتب ويُنشر ويُذاع ، وهو في مجمله إمّا إنتاج للعصور الإسلامية الأولى يُجترّ ويُستعمل بدون وضعه في سياقه التاريخي ، وإمّا إنتاج يعتمد لا محالة ما أتى به القدماء ولكنه ينحطّ عنه بدرجة أو بدرجات ، إذ يختزل ما هو ثريّ ومعقّد ومنفتح على أكثر من خيار ، في وصفات مبسّطة يكاد أصحابها يضفون عليها مفعولاً سحرياً ، وإمّا إنتاج منحرف عن منطق التدين التقليدي ، منبنٍ على جملة من الشعارات ، ويهدف إلى التعبئة الجماهيرية لغاية سياسية أو اجتماعية أكثر مما يهدف إلى السموّ الروحي والأخلاقي وتعميق الإيمان بقيم الإسلام المركزية .

لذا فإننا سنهتم في مرحلة أولى بعدد من المشاكل التي تثيرها العلوم الإسلامية من منظور حديث واستشرافي ،

ونستعرض في مرحلة ثانية نماذج من القضايا النظرية والمجتمعية المطروحة على الفكر الإسلامي في سعيه إلى التأقلم مع الظروف المنتظَرة وإلى التكيّف مع المعرفة الحديثة ومقتضياتها الصارمة .

التفسير القرآني

لسنا في حاجة إلى الاستدلال على محورية النص القرآني في الإسلام ، فهو المرجع والأساس في كلّ ما يعتقده المؤمن ويغذّي شعوره ويوجّه سلوكه . إلا أنّ هذا النص لا يُقرأ قراءة مباشرة بقدر ما يُقرأ عبر نصوص ثوانٍ تُدوِّن تأويلاته وتوظيفاته التاريخية المتعددة . ويتجلّى هذا التأويل بالخصوص في التفاسير القرآنية . ولئن ميّز القدماء بعد عصر الطبري (ت ٣١٠هـ) بين التفسير والتأويل ، وخصوصاً لما ظهر التأويل الشيعي الباطني والتأويل الصوفي الإشاري ، فإنّ البحوث اللسانية الحديثة تؤكِّد أن كل نص ، مهما بدا معناه واضحاً صريحاً ، إنما يخضع فهمُه لمواضعات اللغة التي كُتب بها ولقواعدها ، ولكنه يخضع كذلك عند قراءته لشخصية

القارئ ولثقافته، مثلما يخضع للظروف التاريخية التي تتمُّ فيها القراءة. وبعبارة أخرى، لا وجود البتّة لقراءة بريئة، ولا لنصٍ قطعيّ الدلالة، إذ كل نصّ، ولا سيما إذا كان نصّاً دينياً تأسيسياً مثل القرآن، قابل لعدد لا يُحصى من التأويلات في حدود ما تسمح به اللغة بطبيعة الحال.

ولقد ظهرت في القرنين الأخيرين عدة تفاسير قرآنية حاول أصحابها تحيين هذا الفنّ حتى يتماشى والمعطيات الجديدة التي طرأت على المعرفة والثقافة الإنسانيتين، وميّزت أوضاع المسلمين إثر ما اعتراهم من صدمة الحداثة. وذهبت هذه التفاسير مذاهب شتّى، فمن مدافع عن منزلة العقل على غرار المعتزلة، وطارح للتأويلات الأشعرية السائدة، مثل تفسير الشيخ محمد عبده الذي انبنى عليه "تفسير المنار"، ومن باحث في القرآن عن العلوم العصرية، دَيدَنُه التوفيق بين الدين والعلم، ومثل تفسير طنطاوي جوهري، ومن ساعٍ إلى التوفيق بين التفاسير القديمة، جامعاً لما استخلصه من مادّتها، مثل تفسير "التحرير والتنوير" لمحمد الطاهر ابن عاشور، ومن تفسير "شعبي" يهمّه أثر القرآن في نفوس العامة، مثل تفسير متولي شعراوي، ومن موظّف للنص القرآني لغاية التعبئة السياسية، مثل "في ظلال القرآن" لسيد قطب، إلى محاولات "الفهم العصري"، والتفاسير الجزئية التي تهتمُّ بأحد الجوانب

التشريعية أو برفض الإسرائيليات المبثوثة في تفاسير القدماء، وغير ذلك مما تعجُّ به المجلات الدينية وغير الدينية في شرق العالم الإسلامي وغربه[١].

وإن دلَّت هذه الجهود على شيء فإنما تدلُّ على الوعي - الغامض على الأقل - بضرورة تجاوز ما في التفاسير الكلاسيكية مِن فَهم لم يعد يستجيب لما ينتظره المسلم المعاصر وهو يقرأ نصّه المقدّس، وقد تبدّلت ظروفه وتطوّرت معارفه وغَزَتْه الآراء المتناقضة والآراء الممجِّدة والمناوئة على السواء. ولعل السمة الغالبة على التفاسير الحديثة، رغم وفرتها العددية، أنها ما زالت مقيدة بالأسيجة التي وضعها العلماء المسلمون في القديم وجمعوها فيما يسمّى بـ "علوم القرآن"، على غرار ما أثبته الزركشي في البرهان والسيوطي في الإتقان. وهذا - فيما نرى - هو السبب الرئيسي في أنّ أيّ تفسير من هذه التفاسير لم يتمكن من أن يفرض نفسه على الساحة الفكرية الإسلامية، وأن يحتل في نفوس المسلمين

(١) انظر احميدة النيفر، الإنسان والقرآن وجهاً لوجه، الدار البيضاء، الفنك، ١٩٩٧، حيث يوجد عرض موجز جيّد لأهم اتجاهات التفسير في العصر الحديث. وانظر كذلك الفصل الثاني المتعلق بالتفسير القرآني من كتابنا، الإسلام والحداثة، ط٣، تونس، دار الجنوب ١٩٩٨.

وعقولهم مكانة شبيهة بما كان لتفاسير الطبري أو الزمخشري أو الرازي في عصورهم .

إنّ هذا التشخيص يفرض مراجعة عدد من المسلّمات يقوم بها المفسّر قبل إقدامه على عملية صعبة محفوفة بالمخاطر في مستوى ترجمة الكلام الإلهي وتقريبه من الأذهان . ونذكر من بينها على وجه الخصوص :

١- العدول عن الوهم بأنّ للنصّ القرآني معنى واحداً أوحد ، وما على المفسّر إلا أن يكتشفه بوساطة مجموعة من الوسائل والأدوات التي اتفق عليها "العلماء" . فإذا كان القرآن صالحاً لكل زمان ومكان فإنّ ذلك يعني في المقام الأول أنه يخاطب المؤمنين على حسب مؤهّلاتهم وثقافاتهم ، فلا يُعقل أن يتجمّد فهمه وتتكلّس دلالاته في حدود ما استخلصه منه السلف ، وهم الذين لم يتوفّر لهم من المعارف ما توفّر لمعاصرينا ، وما لا ينفكّ يتضاعف بفضل تقدُّم التقنيات المذهل . لقد كانت معلوماتهم محدودة بحدود النقل الشفوي أو المخطوطات العزيزة المنال ، وشتّان ما بين كمية هذه المعلومات المتواضعة وما سمحت به الطباعة في مرحلة أولى ثم ما تسمح به الآن تقنيات الاتصال الحديثة .

٢- ويترتّب على ذلك أنّ المفسّر ، مهما أوتي من علم ومن تقوى لا يستطيع إلا أن يقترح تأويلا ما ، مدعّماً لا محالة ، ولكنّه يبقى أحد التأويلات الممكنة ، مع مراعاة منطق النص ذاته وعدم إسقاط (projection) ما لا ينتمي إلى مجاله الطبيعي . فلم يعد مقبولا اليوم أن نقرأ تفاسير تبدأ بعبارةٍ من أمثال "يقول تعالى" ، إذ ما قاله تعالى هو ما ورد في النص لا ما يستخرجه منه المفسّر .

٣- وقد كانت القاعدة في التفسير ، وما زالت إلى حدّ بعيد ، أنه ينطلق - عن وعي حيناً وبدون وعي أحياناً - من مقولات علم الكلام المقبولة في نطاق كلّ فرقة ، ويُخضَع لها النصّ المفسَّر قسراً في عديد الحالات . وقد آن الأوان لعكس هذا المنهج في التعامل مع النص القرآني بصفة جذرية . ومعنى ذلك أن يستقلّ التفسير عن علم الكلام ، أو بالأحرى أن يكون علم الكلام الجديد مستنبَطاً منه لا محدِّداً لفهمه وتأويله . ولا ضير حينئذ من أن تطبّق على النص القرآني المناهج النقدية التاريخية التي توظّف اللسانيات والأسلوبية والتاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس والإناسة ، وتقارِن بين ما جاء في المصحف وما كشفت عنه الحفريات أو ورد في نصوص دينية أخرى توحيدية وغير توحيدية ، دون إهمال ما يمكن أن تفيده القراءات المختلفة للمصحف العثماني ،

الشائعة منها والشاذة ، وما وصلنا من قراءات المصاحف غير الرسمية ، من قبيل مصحف ابن مسعود ومصحف أبيّ .

٤- ويقتضي تجديد التفسير من ناحية أخرى الإعراضَ عن المنهج الخطي الذي يتابع ترتيب سور المصحف وترتيب الآيات في نطاق كل سورة . فمن شأن متابعة هذا الترتيب أن تَغفَل عن المحاور الأساسية وأن تُضيعها في خضمّ الأغراض الرافدة لها والمحيطة بها . إنّ ما يلاحَظ اليوم من تشظّي التفسير إنما مردّه إلى أن التعمُّق الذي يتطلبه تفسير محور واحد أو غرض من الأغراض القرآنية يفرض مقداراً لابأس به من التخصص ، إلا أنّ تراكم التفاسير الجزئية سيودّي لا محالة طال الزمان أو قصر إلى بروز تفاسير تأليفية تستفيد ممّا يتوصّل إليه الباحثون ، ويستقرّ عليه مؤقّتاً رأي زمرة العلماء المختصّين ، كما يحصل بالنسبة إلى "الكتاب المقدس" عند علماء التفسير المسيحيين .

٥- كما يقتضي على صعيد آخر مقاربة مغايرة تمام المغايَرة للطريقة المعهودة في تناول النص القرآني ، وهو فصلُ آياته بعضها عن بعض ، واعتبارُها وحدات مستقلة عن مجمل النص وعن "سياسته" العامة (economie du Texte) . فلا مجال في نظرنا مستقبلا لتفسير يقتطف آية أو جزءاً من

آيـة ، ويـبني علـيها مـن النـتائج مـا لا يستسيغه مـنطق الـنص الداخلي ، والعلاقات الضرورية بين مختلف آياته .

٦- ويقتضـــي تجديـــدُ التفســـير كذلـــك ، وفي صـــلة بالمقتضـيات المنهجية الآنفة الذكر ، وضعَ آيات المصحف في سـياقها الـتاريخي مـن جهـة ، وفي سـياقها المعـنوي مـن جهة ثانـية ، وإذا كـان مـن شـأن هـذا المـنهج أن يُنسِّـب عـدداً مـن المعطـيات الواردة في النص ، فإنّ هذا التنسيب ليس خطراً عليه بحـال مـن الأحـوال ، باعتـبار أنـه نـص يخاطـب الـناس بمـا يفهمـون ، ويـأخذ في الاعتـبار المسـتوى الذهـني لمجـتمع الدعـوة ، وأنّ المعطـيات النسـبية تحـتفظ بقيمـتها كاملـة مـتى روعي القصد منها والغاية التي ترمي إليها .

٧- وعمـدة التفسير القرآني المأمول أنه يطلّق بصفة نهائية الحَرْفيّة التي ما انفكّت تلازم هذا الفنّ منذ بداياته ، والتي تمثّل بـلا شـكّ العـائق الرئيسـي دون التعامل مع النص القرآني على أنـه كـتاب حـيّ يخاطـب المؤمـن مباشـرة خطاباً شخصياً الآن وهـنا . فالتشـبث بظاهـر الآيات ، وأحياناً بمنطوق آية أو جزء مـنها ، بـلا اعتـبار لـروح الـنص ولمـا أريـد مـن وراء الألفاظ ، تعـاملٌ مـع الـنص المقـدس لا يلـيق بمكانـته السـامية ، وليس

سوى تحنيط له[١] . ولو تأمل المسلم سلوك الرسول مع ما كان يتلقاه من الوحي ، وسلوك أكابر صحابته مع ما كان يبلّغهم إياه ، لتبيّن أن ذلك هو السبيل الذي كانوا يسلكونه ، وأن الانزياح عنه قد تمّ في فترة لاحقة تحت وطأة إكراهات لا صلة لها بالموقف الأصلي من الرسالة النبوية .

وبعبارة أخرى فالمستقبل سيكون بلا ريب لتأويلية (هرمنوطيقا) جديدة تفسح المجال لقراءة النص القرآني قراءات متعدّدة تستجيب لحاجات المؤمنين إلى معانٍ متناغمة مع ظروفهم المستجدّة ، المادية والثقافية . ولئن كان من المتوقّع ألا تكون هذه القراءات كلّها صالحة أو مقبولة ، فالزمن كفيل بغربلتها والاحتفاظ بأفضلها ، بحسب ما فيها من تماسك داخلي ، ومن قدرة على الإقناع والبرهنة . ولا مجال فيها على كلّ حال لاحتكار الحقيقة ولا للتبديع والتكفير ، إذ هي تستند إلى تكفير فلسفي حديث قائم على الاستفهام والاستطلاع والبحث والمساءلة ، ويختلف في مقدّماته ومناهجه ونتائجه عن التفكير الدغمائي و "المدرسي"

---

(١) يقول الشيخ محمد عبده في هذا الصدد : "إذا طال الأمد على عهد النبي [. . .] استعمل أهلُ العلم بالدين نصوص الدين فيما يُضيع حكمَ الدين" ، تفسير المنار ، ج٢ ، ص ٢٩٥ .

(السكولستيكي) الذي تبيّنت اليوم حدوده وأضراره ، سواء على الصعيد النظري أو على صعيد الممارسة .

وخلاصة القول : إنّ المسلم الواعي لن يكون مُلزَماً بتأويلات القدماء وتخريجاتهم[1] ، بل سيكون تواقاً إلى إدراك الحكمة من كل معاني القرآن وأوامره ونواهيه ، وتذكيره وحجاجه ، وقصصه وأخباره ، ومن سكوته عن بعض الأمور وإلحاحه على أخرى ، وإيجازه في مواضع وتفصيله في غيرها ، ويكون في كل مرة باحثاً عن توجيهاته الأخلاقية وهدايته لخير الإنسانية ترقّيها ، متدبّراً إياه كأحسن ما يكون التدبُّر ، رافضاً أن يكون عليه رقيب سوى ضميره ، موقناً أن ما عليه هو الاجتهاد وإخلاص النية ، أما التوفيق فهِبَة إلهية لا يجوز ادّعاؤها لأحد من البشر .

---

(١) تأثر المفسّرون ، على سبيل المثال ، بما يوجد في التراث اليهودي والمسيحي عن خلق حواء من ضلع آدم ، رغم أن القرآن يسكت عن هذا (الميث) وينص على أن الله خلق الناس ﴿مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْها زَوْجَها﴾ [النساء ١/٤؛ الأعراف ١٨٩/٧؛ الزمر ٦/٣٩] ، ففسّروا القرآن بما توفّر لهم من زاد معرفي ، وأسقطوا عليه القيم التي كانت شائعة في عصور ما قبل الحداثة ، حتى يضفوا المشروعية على منزلة المرأة الدونية في نظرهم . وقد تجاوز العلم اليوم المعارف القديمة عن تاريخ الإنسان ، ومن المفروض أن يأخذ المفسّرون بعين الاعتبار الكشوف العلمية الحديثة في هذا الموضوع كما في غيره .

علم الكلام

لا اختلاف بين الدارسين اليوم في أنّ علم الكلام الإسلامي التقليدي يواجه أزمة مصداقية حقيقية . لذا تفاوتت الحلول بين السعي إلى "كلام جديد" من منطلقات مغايرة[1] ، والتوفيق بين المقولات الكلاسيكية من جهة ، والنظريات الفلسفية الحديثة من جهة أخرى ، وحتى إنكار أية إمكانية لعلم كلام حديث في ظل تطور العلوم الإنسانية . وإذا كانت المماحكة حول التسمية غير مجدية ، فإن الدين - أي دين - لا يمكن في

(١) انظر على سبيل المثال : الاجتهاد الكلامي . مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد ، إعداد عبد الجبار الرفاعي ، بيروت ، دار الهادي ٢٠٠٢ ، ولا سيما ص ٦٣ - ١١٥ (الشيخ محمد مجتهد شبستري) و ١٧٩ - ٢٣٦ (الأستاذ مصطفى ملكيان) .

نظرنا أن يستغني عن "تيولوجيا" أو "تيوديسيا"[(١)] ، أي عن جهد تنظيري ومحاولة عقلنة للمعطى الإيماني وتقديمه في شكل مستساغ في ثقافة العصر ، وملائم لأوضاعه المجتمعية . وعلى هذا الأساس فإننا نرى مستقبل علم كلام إسلامي متمتع بقدر أدنى من المصداقية قائماً على جملة من المرتكزات نوجزها فيما يلي :

لقد نشأ علم الكلام تاريخياً تحت تأثير عوامل رئيسية ثلاثة . نشأ أولا من الانتقال الطبيعي من مرحلة الإيمان العفوي المبكّر إلى مرحلة الإيمان المعقلَن ، الباحث عن الأدلة والبراهين لمحتوى ذلك الإيمان . ونشأ ثانياً من صلته بالظروف السياسية التي شهدت تناحر الصحابة وتقاتل المسلمين على الحكم ، فكان علم الكلام يسعى إلى الإجابة عن مصير هؤلاء المتقاتلين وعن صفة سلوكهم وتبعاته ، وبالتالي عن صفات المؤمن والتقي والكافر والعاصي والفاسق وما إليها . ونشأ ثالثاً من الاحتكاك بالفلسفة اليونانية

---

(١) تيولوجيا مشتقة من لفظتين يونانيتين بمعنى الله والكلام أو العقل ، فهي تقابل "علم الكلام" ، أي مبحث الكلام الإلهي من ناحية والكلام عن الله من ناحية ثانية ، وتيوديسيا مشتقة كذلك من لفظتين يونانيتين تفيدان الله والعدل ، فهي تعني إذن العدل الإلهي والجواب عن معضلة وجود الشر في العالم .

ومقولاتها المنطقية والفيزيائية وغيرها ، حتى غدت مباحث "دقيق الكلام" في الزمان والمكان والأيس والليس والوجود والعدم والحركة والعلم ، إلخ . . ، مستولية على الجزء الأوفر من اهتمامات المتكلمين ، في مقابل "جليل الكلام" المتعلق بوجود الله وصفاته وبالنبوة والوحي والمعاد والجزاء ، وما شابهها من الأغراض الدينية البحتة .

وبناء على هذا الواقع التاريخي فإن العامل الأول في نشأة علم الكلام يبقى صالحاً لكل الجهود الحاضرة والمستقبلة في تقديم المعطى الإيماني تقديماً يناسب المعقولية (rationalite) الحديثة لا العقلانية (rationalisme) وحدها ، ولا يتجافى عن ما تقرّه علوم الإنسان والمجتمع من حقائق لم يكن القدماء يعرفونها ، ولا تخطر على بالهم أو يتصوّرون وجودها مجرد التصور ، ومن الغباء أن يعزف المتكلم اليوم وغداً عن مكتسبات علم النفس أو علم الاجتماع مثلا بدعوى أنها ملحدة أو أتى بها ملحدون أو تؤدي إلى الإلحاد ، فوظيفته الرئيسية إنما هي الفهم بكل الأدوات المتاحة ، ثم الإفهام والإقناع بالوسائل التي يعرفها المخاطَب ، لا بالحجج والبراهين العتيقة والغريبة عن عالَمه الذهني .

إن الدفاع عن العقيدة يقتضي في المقام الأول تمثّلها تمثّلا صحيحاً أو أقرب ما يكون إلى الصحة بحسب معايير العصر ، وهو ما يغفل عنه في الغالب الذين يخافون من كل تغيير ، والذين يتمسّكون بما ارتضاه السلف في هذا المجال . فالدفاع لم يعُد مُجدياً بترديد ما جاء على ألسنة القدماء ، واعتباره أُفقاً لا يمكن تجاوزه ، بل لابد من نقده بكل جرأة وثقة في النفس ، بنفس الجرأة والثقة اللتين تُنقد بهما المعارف الحديثة ، لاسيما وأن لا أحد يدّعي فيها الكمال والإطلاقية .

وأمّا العامل الثاني فلا شك أن له مبررات قوية زمن النشأة ، ولكن لا مناص من الاعتراف بأنه كان ذا آثار سيئة عديدة ، ما زال ضررها يتفاقم مع الأيام . فارتبط علم الكلام بالسياسة لم يجن منه الدين سوى التدجين والتبعية ، وخسرت فيه السياسةُ كذلك ، إذ حال دون أن تظهر في أوساط المسلمين طوال تاريخهم نظرية في النظام السياسي وفي مؤسساته تشرع لمحاسبة الحكام وللتداول السلمي المنظم على الحكم .

وبالنظر إلى تطور الأوضاع في البلاد الإسلامية فإن فك الارتباط بين علم الكلام والسياسة لن يتأخر كثيراً ، فالممارسة الفعلية في نطاق الدول الوطنية وتطلعات الناس في كل مكان

إلى أن يكونوا مواطنين معنيين بإدارة شؤونهم العمومية بحسب ما تقتضيه مصلحتهم ، ثم شيوع قِيَم الديمقراطية والعدل الاجتماعي ، والإيمان بجدوى التفريق بين السلط ، وضرورة تولّي المناصب العليا في الدولة عن طريق الانتخاب الحرّ النزيه ، كل ذلك سيؤدي إلى هذا الفصل على المستوى النظري كذلك . ولن تكون نظرية الخلافة عند أهل السنة والإمامة عند الشيعة إلا ذكرى لما كانت عليه أحوال المسلمين في عصور ما قبل الحداثة .

وأما العلاقة بين علم الكلام والفلسفة فالأمر فيها يتطلب ثورة معرفية حقيقية . فالمنطق اليوناني الذي انبهر به المسلمون أيّما انبهار فوظّفوه وهم متيقّنون من أنه يوصل إلى اليقين قد ظهرت اليوم حدوده ، وبرز مدى ارتباطه بالرياضيات والفيزياء القديمة على وجه الخصوص . والمقولات الأفلاطونية والأرسطية والأفلوطينية التي كانت تتمتع بسلطة شبه مطلقة على العقول والنفوس صارت هي كذلك في جملتها في عداد المعارف المتحفية ، وذات قيمة وثائقية ليس إلا ، وتجاوزتها فلسفات ديكارت (Descartes) وهوبز (Hobbes) ولوك (Loke) وهيجل (Hegel) وكانط (Kant) وماركس (Marx) وهايدغر (Heidegger) وغادامير (Gadamer) وريكور (Ricoeur) وورلز (Rawles) وأضرابهم . ولو نظرت الآن في

كتاب ينتمي مثلا إلى الفلسفة التحليلية لما وجدتَ فيه ، من قريب أو من بعيد ، أثراً لما كانت تدور حوله مناظرات القدماء وترتكز عليه اهتمامات فلاسفة الإسلام والمسيحية واليهودية حتى القرن السادس عشر .

صحيح أن الفلسفة أضحت في أيامنا في أزمة ، لأنها كانت منذ نشأتها على صلة وثيقة بالمعرفة العلمية ، ولكن العلوم الآن تقدّمت وتفرّعت وتشعّبت إلى درجة امتنع معها الشأن في القديم عندما كانت الفلسفة تقوم بهذه الوظيفة التأليفية بامتياز . ورغم ذلك فإن النظريات الفلسفية القائمة تبقى ، مع محدوديتها ، المقارباتِ الضروريةَ لكل معرفة عصرية أياً كان فحواها ، بما في ذلك المعرفة الدينية . ويعني ذلك فيما يخص موضوعنا أنه لا سبيل إلى الاحتفاظ في علم الكلام بمقولات لم تعد لها قيمة تفسيرية ولا دلالة عند معاصرينا ، من مثل العلة الأولى وواجب الوجود[1] ، والمحرك الأول ، والجوهر ، والعرَض ، والعناصر الأولى ، والعقل الفعّال ، وما إليها مما يتعلق بالحركة والسكون والخلاء

(١) ارجع فيما يخص هذين المفهومين وحدود الاستدلال بهما ما يقوله محمد إقبال عن ما يسمّيه "الدليل الكوني" ، في تجديد التفكير الديني في الإسلام ، ترجمة عباس محمود ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٣٦ - ٣٧ .

والأجرام السماوية وتكوين الأجسام البسيطة والمعقدة . فقد تكفلت علوم الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا والفلك بإثبات تهافتها ، كما تكفلت بمعية الكشوف الأثرية والحفريات بتثوير معرفتنا بتاريخ الكون وبنظامنا الشمسي وبوجود الإنسان على وجه الأرض وعلاقته بالكائنات الحية الأخرى .

ولعل من أهم ما يميز الكلام القديم أنه مُمحوَر حول الله ، بينما لن يستطيع الكلام في المستقبل أن ينفكّ من الانطلاق من الإنسان ومن معرفة تكوينه وحاجاته ، للارتقاء بعد ذلك إلى تلبية الدين لجملة من هذه الحاجات على نحو أفضل وأشمل مما تلبّيه الظواهر الأخرى . وهو في ذلك إنما يساير الخاصية الرئيسية للمعرفة الحديثة ، ألا وهي الاستناد إلى الأساليب والأدلة التجريبية والاستفادة من الأدلة التاريخية والاجتماعية والنفسية الاختبارية . ولئن كان البحث قديماً مركّزاً على صدق القضايا أو كذبها ، وعلى أحقّيتها أو بطلانها ، فإنه سيخوض مستقبلا في الآثار المترتّبة على الاعتقاد بقضية ما ، وبيان أفضليته بالنسبة إلى عدم الاعتقاد بها بعدمها .

وعلم الكلام ، بما هو رأس العلوم الدينية وعمدتها ، لن يكون قادراً كذلك على تجاهل فروع العلوم الإنسانية

ومناهجها ونتائجها ذات الصلة المتينة بموضوعه، وهي في عصرنا علم اجتماع الدين، وعلم نفس الدين، وتاريخ الأديان، وعلم الأديان المقارن، والإناسة الدينية، وكلها مما يعرفه الطلبة في الجامعات ويدرسونه مثلما يدرسون الاختصاصات العلمية الأخرى ويتخصصون في أحدها مع إلمام يسير بالاختصاصات القريبة منه والمساعدة له، على غرار اللسانيات والقانون والتاريخ.

إن علماء المسلمين ينقسمون في أيامنا هذه إلى فئتين كبيرتين: فئة أولى ذات تكوين تقليدي وتجهل جهلاً مأسوياً أسس المعرفة الحديثة وكشوفاتها المذهلة، حيث يقتصر زادها منها على الأصدار غير المباشرى وعلى التلاخيص المخلّة. وبما أن "من جهل شيئاً عاداه" فإنها تتوجّس منها خيفة، وترمي كل من يتجرأ على إعادة النظر في الموروث من علم الكلام، أو من غيره من العلوم الإسلامية، على أساسها بشتى النعوت التهجينية. ولسنا في حاجة إلى الاستدلال على هذه الظاهرة، إذ هي الغالبة على الأدبيات الموسومة بالإسلامية. أما الفئة الثانية فمطّلعة على المعرفة الحديثة، ومتمثلة لها تمثُّلا جيداً أحياناً، بل مشاركة فيها مشاركة مرموقة في بعض الحالات، ولكنها تتجنب في الغالب تطبيق معرفتها على المعرفة الإسلامية، من باب التقيّة

وطلب السلامة . وقلما تجد من يقرن المعرفة بالتطبيق ، ويذهب بتفكيره إلى منتهاه المنطقي .

ويكفينا في هذا الصدد أن نثير قضية من المسكوت عنه في الغالب ، ومن المغيَّب في علم الكلام المعاصر ، رغم أن الخوض فيها برؤية جديدة أمر متأكد وتترتب عليه نتائج خطيرة وحيوية . فمن المعلوم أن مفهوم الوحي مفهوم قرآني ، ولكن توضيحه وبيان المقصود منه مما اهتمّ به علم الكلام ، وإن على نحو موجز وسريع ، وكأنه من "المعلوم بالضرورة" ، نظراً إلى أن التفكير الغيبي والأسطوري كان أمراً مشاعاً لدى الخاصة والعامة ، وإلى أن الأنموذج المعرفي الذي كان سائداً لدى اليهود والنصارى كما لدى المسلمين هو الأنموذج الأرسطي ، رغم ما يثيره من مشاكل ، ورغم أن حلوله لم تُقنع العديد من الفقهاء والمتصوّفة والعرفانيين . وهكذا تمحورت الخصومة الشهيرة بين المعتزلة وأهل الحديث حول مسألة خلق القرآن ، ثم استقر الرأي لدى الأشاعرة على التمييز بين الكلام النفسي والكلام اللفظي . وقد ذهب في روح القدماء أن الإقرار بدور إيجابيّ ما للنبيّ من شأنه أن ينفي عن القرآن صفته كلام الله ، ولم يتصوّروا أنه يمكن أن يكون كلام الله وكلام محمد في الآن نفسه ، والحال أنّ القرآن ذاته يصرّح بأنه نزل على قلب الرسول ، وأن من بين القدماء أنفسهم من اعتبر

أن جبريل إنما نزل بالمعنى وأن النبي هو الذي عبر عن ذلك المعنى بلغة بشرية .

إن الاعتراف بأن الوحي تعبير عن التجربة النبوية المتميزة ، وأن هذه التجربة لا تلغي التأثيرات المجتمعية والثقافية والنفسانية التي لم يكن النبي بمعزل عنها ، هو اعتراف بأثر تلك العوامل في صياغة النص القرآني في صبغته الشفوية الأصلية ، قبل أن يدوّن في المصحف ، ويَخضع لصنوف الفهم والتأويل والتوظيف . وعلى هذا الصعيد بالذات ، تَظهر بوضوح العلاقة بين علم الكلام والتفسير ، إذ يقتضي العدول عن المنهج المتعارف في تناول النص وفي بيان إعجازه الإقرارَ بأن فيه من الأخبار والقصص والقِيَم ما يعكس مستوى المعرفة في عصر النبوة ، إلا أنه ليس مقصوداً لذاته ، وليس الغرض منه التأريخ أو الإتيان بمعارف ذات صبغة علمية ، بالمعنى الذي نفهم به العلم اليوم ، بقدر ما يرمي إلى الاعتبار وإلى تربية النفوس على الفضائل واستلهام التجربة النبوية السامية .

وقد كنا اقترحنا في عمل سابق[1] ، وفي صلة بمباحث علم الكلام ، أن يعاد النظر في مفهوم ختم النبوة ، وأن لا يُكتَفى

---

(١) عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، بيروت ، دار الطليعة ٢٠٠١ .

بفهمها بصفتها تعني الحلقة الأخيرة من سلسلة النبوات ، بل أن تُفهم - على خُطى إقبال - باعتبارها "ختماً من الخارج" وإعلاناً عن الخروج من مرحلة طفولة البشرية إلى مرحلة نضجها ، أي إن رسالة محمد تضع حدّاً لاتّكال الإنسان على القوى الغيبية ، وتفتح أمامه آفاقاً شاسعة للعمل والإبداع بوسائله الذاتية ، يكون فيها حرّاً في اختياراته ومسؤولا عنها مسؤولية شخصية . وما نحسب إلا أن هذا الفهم أكثر انسجاماً مع منطق الرسالة ومدعوّ إلى أن يترسّخ في ضمائر المؤمنين ، فيستخلصوا منه النتائج العملية التي تبعدهم عن المآزق التي يتخبّطون فيها ولا يجدون إلى الخروج منها سبيلا ، لأنهم يظنون أنهم مكبّلون بما جاء في المصحف في حين أتى القرآن لتحريرهم وكبّلوا هم أنفسَهم بتأويل له مخصوص .

تلك نماذج من التوجّهات الكبرى التي يبدو لنا أن علم الكلام سيسير على ضوئها في مستقبل الأيام ، وهي توجُّهات نحن واعون بأنها ستثير الكثير من الجدل الكفيل بإبراز الصالح منها ، ولن تفيد فيها الرقابة الرسمية والمجتمعية ، مثلما لن ينفع الإرهاب الفكري وتكميم الأفواه . فالعالَم الإسلامي مُقبِلٌ على مراجعات جذرية لمقولاته التقليدية ، بما فيها الكلامية ، سواء بفعل شيوع القراءة والكتابة ، والاطّلاع المتزايد على الكشوف المعرفية الحديثة ، وارتفاع مستوى الحياة عموماً ،

واختـلاف أنمـاط العـيش والإنـتاج عمـا كانـت علـيه في المجـتمعات البسـيطة ، الزراعـية والرعوية والتجارية ، وأمثالها مـن العوامـل الداخلـية ، أو تحـت الضغط الخارجي الذي صار يطالـب المجـتمعات الإنسـانية على اختلاف أديانها ومذهبياتها بـاحترام قدر أدنى من القواعد والقيم المشتركة المتّفق عليها في المحـافل الدولـية ، كما تجسّمها المعاهدات والمواثيق الصادرة عن الأمم المتحدة والمؤسسات التابعة لها .

ولـئن أعرضـنا عمـداً في هـذا المجـال عـن إثـارة مـا كان يعتـبر ، في الأدبـيات الاستعمارية والاستشراقية إلى عهد قريب خاصـية الإيمـان الإسـلامي ، وهـو الـتواكل والقـول بالجـبر أو بالإرجـاء ، ومـا يكـثر حولـه الجـدل في أيامنا من التلازم بين الإسـلام والعـنف والإرهـاب ، فلأنـنا موقـنون أن هـذه الظواهر المجتمعـية إفـراز لواقـع معـين ذي أبعـاد متشـعّبة ، سياسـية واجتماعية واقتصادية وثقافية ، محلّية ودولية ، وأن التمادي في الـنظر إلى الإسـلام ، وإلى أيّ ديـن آخـر ، نظـرة ماهويـة (essentialiste) ليس من شأنه أن يعين على الفهم وعلى توفير الحلـول الحقيقـية للمشـاكل الـتي يتخـبّط فيها المسلمون وغير المسلمين .

الطقوس

غنيٌّ عن القول أنه لا يوجد دين من الأديان يخلو من شعائر وعبادات يلتزم بها أتباعه ويؤدّونها بصفة دورية أو ظرفية ، فرادى أو جماعات ، هي التي يسمّيها علماء الاجتماع طقوساً . وحين ننظر في هذه الشعائر في الإسلام فإننا نلاحظ أنها اكتسبت على أيدي الفقهاء خصوصاً ، و "المتصرفين في المقدّس" عموماً ، مكانة أكبر من حجمها الحقيقي ، حتى سُوّي فيها تسوية غير أصلية ولا قرآنية بين الشهادة بوحدانية الله وبرسالة محمد من جهة ، والصلاة والزكاة والصوم والحج من جهة أخرى ، باعتبارها جميعاً أركان الإسلام ! كما أنّ عدداً من الطقوس ، على غرار الختان للذكور والخفض للإناث هامشية جداً ، ويعتبرها الضمير الإسلامي

رغم ذلك من شعائر الدين ، لا يكون المسلم مسلماً بدون ممارستها . وتوجد طقوس أخرى ، مثل ذبح كبش أو نحوه في عيد الأضحى ، فقد بُعدها الديني أو كادت ، وأضحت من التقاليد التي لا غنى عن اتّباعها ، مع الجهل شبه المطلق بمغزاها .

ولو قارنتَ بين أداء هذه العبادات في عصر النبوة ، وقد اتّسم بقدر كبير من المرونة وصَلَتنا أصداؤه في بعض ما دوّن عن سلوك النبي إزاء أصحابه في خصوصها ، وما فصّلته المدوّنات الفقهية وأفاضت فيه إفاضة لافتة ، مشدّدة على الصبغة الإلزامية الموحَّدة لكلّ جزئية من جزئيات العبادة في نطاق كل مذهب ، على غير إسبال الأيدي في الصلاة أو قبضها ، والنطق بالبسملة أو عدمه في الصلاة ، وجواز إمامة الأعرابي لأهل الحضر ، أو لا ، وإضافة "حي على خير العمل" في الأذان أو عدم إضافتها ، لتبين لك الفرق الواضح بين العبادة وهي تؤدّي وظيفة دينية أساساً ، والعبادة نفسِها وهي تؤدّي وظيفة اجتماعية في المقام الأول . ذلك أنّ توحيد الطقوس مما اقتضته سيرورة المأسَسة التي خضع لها الدين الإسلامي حين انخرط في التاريخ ، مثلما خضعت لها سائر الأديان ، حتى بلغت في بعضها - كما هو الشأن في اليهودية - درجة قصوى فاتت فيها الأوامر والنواهي بصددها الستّ مئة .

ثـم لـو قارنـتَ بـين مستويَي التـنظير والتطبـيق لرأيتَ أنّ المسـلم الـيوم يعـيش نوعـاً مـن انفصـام الشخصـية بسبب عدم الملاءمـة بين أشكال من العبادة على صلة متينة بنمط الاجتماع التقلـيدي ، مدوّنـة في الكتـب ، ومنصـوص علـيها في الـبرامج المدرسية ، ومؤكـد علـيها في خُطـب الجمعة وفي كل المنابر الدينـية ، مـن جهـة ، وسـلوك تـتحكّم فيه مقتضيات الاجتماع الحديـث ، ومتطلّـبات الآلـة الإنتاجـية العصـرية ، وإكـراهات الواقـع المعقّـد في الحواضر الكبرى ، وإيقاع زمني لا علاقة له بإيقـاع زمـن القـروي والـراعي والفـلاح والـتاجر البسـيط أو الحرَفيّ التقليدي ، من جهة ثانية .

والحـقُّ أنـنا لا نـرى في الإنتاج الفكري الإسلامي الحديث والمعاصـر – بصـرف الـنظر عـن موقـف الجـاحدين لفضـائل العـبادة مـن أساسـها ، وهـو لا يعنيـنا مباشرة في هذا المقام – مـن تجـرّؤوا عـلى عرض المسألة على محكّ النظر والبحث ، والحـال أنهـا تهـمّ المسـلم في حـياته كـلها ، لا جانـباً هامشياً فـيها . ونحـن واثقـون من أن الوضع الحالي وضع غير صحّي وأن المسـتقبل في هـذا الشأن سيكون لممارسة مسؤولة واعية ، مخـتلفة عـن الممارسـة الراهـنة المتّسـمة بكـثير مـن الـرياء والـنفاق . فهناك بالتأكيد مجال لتطوير العبادات على الأساسين التاليين :

- الأساس الأول هو العودة إلى المرونة التي طبعت سلوك الجيل الأول من المسلمين وقصَدها تربية الرسول إياهم على ما ينمّي الشعور الديني الصادق . وعلى هذا الصعيد فنحن نعتبر ، على سبيل المثال ، أن عدم تنصيص القرآن على عدد الصلوات وعلى كيفيات أدائها ، مقصود ، ولم يُترَك بيانُه عبثاً . وإذ استند الفقهاء ، في تقريراتهم وتفريعاتهم ، إلى السنة باعتبارها ذات صبغة معيارية مُلزمة ، ونوعاً من الوحي ليس فيه بيان لما أجمله القرآن فحسب ، بل فيه إضافة إليه ، فإن هذا المنطلَق في حدّ ذاته في حاجة إلى النقد والمراجعة[1] . هو ، إن شئتَ ، من باب "الثوابت" الزائفة والمسلّمات المغلوطة ، متى كان أخذُ ما أتى به الرسول والانتهاءُ عمّا نهى عنه تقليداً صورياً ، ونسجاً آلياً على منوال محدّد ، لا ائتساء

(١) الملاحظ أن هذا الموقف كان موجوداً منذ عصر الشافعي ، ثم غُيِّب في الضمير الإسلامي ، كما يدل عليه ما أورده في كتاب جماع العلم ، ضمن كتاب الأمّ ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ج٧ ، ص ٢٧٤ (ما لم يكن فيه كتاب الله فليس على أحد فيه فرض) . وقد تبنّاه في العصر الحديث محمد توفيق صدقي في مقاله "الإسلام هو القرآن وحده" ، في مجلة المنار ، المجلد التاسع (١٩٠٦) . وذكر د . أحمد صبحي منصور في فصله "ما لا يعرفه شيخ الأزهر من السنّة" ، في نشرية المجتمع المدني ، القاهرية ، عدد ١١٩ ، سنة ١٠ ، أكتوبر ٢٠٠٤ ، ص ٤١ ، أن له كتاباً بعنوان القرآن وكفى مصدراً للتشريع .

بمغزى السلوك النبوي مع وضعه في سياقه الظرفي الخاص ، واعتبار ما فيه من اختلاف بحسب اعتبارات اجتماعية وشخصية .

القاعدة ذاتها تنطبق على العبادات الأخرى . فالصوم يبقى دوماً أفضل من الإفطار ، ولكن الإفطار مع "الفدية" من الرخص التي من المفروض أن يتمتّع بها المسلم من غير شعور بالذنب أو بالتفريط في القيام بواجبه ، بله أن يكون عرضة للتتبُّع القضائي أو الإداري بمقتضى تأويل متعسّف علىْ منطوق النص ومنطقه في آن ، حاصراً أصناف الذين تجوز لهم هذه الرخصة في الشيخ الكبير والحبلى . ولئن كانت الفدية المنصوص عليها قرآنياً "طعام مسكين" أو "مساكين" : بحسب اختلاف القراءات ، فإن فيها مجالاً للاجتهاد ، حتى تكون محتفظة بالوظيفة التي عُهِد بها إليها في الأصل ، في مجتمع يشكو الفاقة ويكثر فيه الجوع ، إذا ما كان المسلم يعيش في مجتمع غنيّ وتتكفّل فيه الدولة بتوفير الدخل الضروري الأدنى لضعفاء الحال من عاطلين ومعوقين وأمثالهم[1] .

---

(١) انظر في هذا المجال فصل : حول الآيات ١٨٣ - ١٨٧ في سورة البقرة ، من كتابنا لَبِنات ، تونس ، دار الجنوب ١٩٩٤ ، ص ١٦٥ - ١٨٢ .

وكذا الأمر بالنسبة إلى الزكاة ، فقد تركّزت أحكام الفقهاء فيها على الموارد ذات الصلة بالزراعة وتربية الماشية ، بينما أصبحت مصادر الثروة في عصرنا متأتية في المرتبة الأولى من الصناعة والخدمات بمختلف أصنافها والاقتصاد اللاماديّ . وهذه الموارد الجديدة هي التي ينبغي أن يكون فيها حقّ للطبقات الضعيفة ، لكن بالوسائل التي تحفظ لها ماء الوجه ، فلا يكون المزكّي ممتنّاً على المتمتّع بهذا الحق ، بل تكون الدولة بما تفرضه من ضرائب هي المتكفلة بجمع زكاة الأغنياء وتوزيعها التوزيع العادل على الفقراء ، والتوزيع الذي يكفل لهم ، بالإضافة إلى الطعام واللباس والمسكن اللائق ، المرافق التي أنتجتها الحضارة الحديثة ، وعموماً تساوي الفرص مع أصحاب الثروة .

أما الحج فإن شعائره محتاجة هي كذلك إلى اجتهاد لتيسير أدائها وتجنّب الازدحام الشديد الذي يسبّبه قيام الحجيج بواجباتهم في الوقت نفسه وفي المكان نفسه . وإذا كانت الرغبة صادقة في أن يقوم بالحج كل المستطيعين إليه سبيلا فلا مناص من أخذ عدد المسلمين بعين الاعتبار ، وهو يتجاوز اليوم المليار من البشر ، ولا وجه للمقارنة بينه وبين عددهم عندما سُنّت أحكام الحج في بداية الإسلام . فذلك ، لا شكّ ، أفضل من النِّسَب المعمول بها الآن حسب عدد

السكان في كل دولة ، والذي يَحرم العديد من الراغبين في الحج من القيام بواجبهم .

- ويتمثّل الأساس الثاني لكل مقاربة جديدة للعبادات في الإسلام ، في العودة إلى روحها وتقديم الغاية منها على الأداء الشكلي . فلأنّ الفقهاء تقيّدوا بكيفيات موحّدة ومتكلّسة في العبادة ، فإنه لم يكن بمقدورهم إلا أن يستخلصوا النتيجة المنطقية من هذا الموقف ، وهي أنها غير معقولة المعنى[1] . ولا نظنّ أن هذا الموقف قابل للاستمرار في المستقبل ، بدعوى أن الرسول قال : "صلوا كما رأيتموني أصلّي" . فهذا الحديث - إن صحّ ، وعلى فرض أنه مُلزم للمسلمين في غير عصره وبيئته - لا يعني بالضرورة حصر أشكال الصلاة في شكل وحيد ، وليس فيه تحريم لغير الطريقة التي صلّى بها ، ولا إقصاء للمصلّين بغيرها .

لنقرأ الفقرة الموالية من كتاب محمد إقبال عن "إعادة بناء الفكر الديني في الإسلام" ونقارن بينها وبين الشكليات التي

---

(١) انظر مثلا : ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، بيروت ، دار الكتب العلمية ١٩٩٧ ، ج١ ، ص٨ ، حيث يقسّم العبادات إلى عبادة محضة غير معقولة المعنى ، وإنما يقصد بها القربة فقط ، كالصلاة ، وعبادة معقولة المعنى ، كغسل الجنابة .

يعتني بها الفقهاء قديماً وحديثاً ، وتستغرق جهودهم في عشرات الصفحات ، وسنرى أن المسافة شاسعة بين نظرته العميقة ونظرتهم الجامدة التي لا مجال فيها لإعمال الفكر . يقول إقبال : "فالصلاة إذن ، سواء في ذلك صلاة الفرد أو صلاة الجماعة ، هي تعبير عن مكنون شوق الإنسان إلى من يستجيب لدعائه في سكون العالَم المخيف . وهي فعل فريد من أفعال الاستكشاف ، تؤكّد به الذات الباحثة وجودها في اللحظة نفسها التي تنكر فيها ذاتها ، فتتبيّن قدر نفسها ومبرّرات وجودها بوصفها عاملا محرّكاً في حياة الكون . وصور العبادة في الإسلام ، في صدق انطباقها على سيكولوجية المنزع العقلي ، ترمز إلى إثبات الذات وإنكارها معاً"(١) .

فما أحوجنا إلى مثل هذا البحث عن معاني الصلاة والعبادات وسبر أغوارها النفسية والروحية ! إننا لا نتصوّر المسلمين باقين على التمسُّك ، كما هو حالهم منذ سيطرة الفقهاء على الحياة الدينية واحتكارهم لشؤونها ، في الحواضر بالخصوص ، بِبُعد واحد من أبعاد العبادات ، وهو ضمان التماسك والانسجام في الجسم الاجتماعي ، ولو كان ذلك بكثير من النفاق والرياء وعلى حساب صدق الشعور ،

---

(١) محمد إقبال ، تجديد التفكير الديني في الإسلام ، المرجع المذكور ، ص ١٠٧.

والتكامل بين الفكر والسلوك . فالوسائل والمؤسسات التي تضمن هذا الانسجام قد تطوّرت ، ولم تعد محتاجة إلى مبرّر ديني بالحدّ الأدنى ، ومسايرة مستوى الجمهور العريض ، فلا تترك مجالا للارتقاء الروحي الذي يرضي الشخصيات القوية والطموحة والحريصة على استقلاليتها .

هل يتصوّر عاقل أن يستمرّ رمضان ، الذي من المفروض أن يكون شهر غلبة الشهوات ، شهراً للتخمة في الليل والكسل والنوم في أوقات العمل ؟ هل الغرض من الصوم تعطيل الآلة الإنتاجية في وقت تعاني فيه أغلب المجتمعات الإسلامية من التخلف الاقتصادي بكلّ ما يترتّب عليه من ضعف سياسي وعسكري وفقدان للمناعة وللسيادة في أبسط معانيها ؟ لا نخال الأمر يمكن أن يبقى على ما هو عليه ، لاسيما إذا انتبهنا إلى أن الإسلام لم يأت لسكّان المناطق المعتدلة فقط ، وأن الجاليات الإسلامية في المناطق التي يطول فيها النهار حتى لا يكاد يكون ليل صيفاً ، ويطول فيها الليل حتّى لا يكاد يكون نهار شتاءً ، تُعَدُّ الآن بالملايين ، وهي لاشكّ أكثر عدداً من الجماعة الإسلامية الأولى ، وتختلف أنماط عيشها في كل شيء عن أنماط عيش تلك الجماعة التي اتّخذها الفقهاء معياراً مطلقاً .

وألَمْ يَحِنِ الوقت لتجاوز الاحتراز تجاه الضرائب التي يدفعها المواطن وتتولى الدولة إعادة توزيعها ، بدعوى أنها مكوس غير شرعية ؟ أليست تؤدّي ، عندما يكون النظام السياسي ديمقراطياً عادلا ، الوظيفة نفسها التي فُرضت من أجلها الزكاة في مجتمع قبَلي لا يعرف الحكومة المركزية وهياكلها ، ولكن بطريقة متطورة . وما من شكّ في أن نظام الخلافة لا يصلح أن يكون أنموذجاً يُحتذى في هذا المضمار ، وأنه منحطّ عما وصلت إليه النظم الحديثة ومؤسساتها التي تعمل في مناطق الشفافية والمراقبة الناجعة ، ولا يُعترض علينا بأن الحَول الذي تُحتسب الزكاة على أساسه هو السنَة القمرية لا الشمسية ، وأن وجوه صرف الزكاة منصوص عليها لا تقبل التغيير ، فليذكر المتمسّكون بحرفية النص ما فعل عمر بن الخطاب بسهم "المؤلفة قلوبهم" ، ففيه عبرة لمن يعتبر .

ولنعتبر كذلك باحتفاظ الإسلام بالحج الجاهلي وتطوير طقوسه كي لا نقف بعباداتنا عند الحدّ الذي بلغته في بداية الدين . فالمسلمون اليوم ، في كل شعائرهم ، أمام خيارين لا ثالث لهما : إمّا المحافظة على شكلها التقليدي ، والرضا بعزوف الناس عنها في صمت ، وإمّا العمل على تطويرها

باستلهام الغرض الذي سُنّت من أجله وتلبية حاجات مسلم اليوم والغد[١] .

وهكذا يتبيّن للملاحظ المنصف أن الثبات المزعوم للعبادات في الإسلام إنما هو تكريس للانحراف عن معانيها ، وللابتعاد عن المرونة التي كانت تتميّز بها . وإن تحمّل المسلم للمسؤولية الشخصية في أدئها ، بعيداً عن الإكراه والنمطية في آن ، سيعود بها إلى نضارتها الأولى وإلى مغازيها السامية . ولكن ذلك رهين ، إلى حدّ بعيد ، بموقف جريء وحازم من منظومة أصول الفقه الكلاسيكية ، حتى يتجاوز المسلم ، في هذه المسألة كما في مثيلاتها من المسائل التي بتّ فيها الفقهاء على أسس مغايرة ، ازدواجيةَ المعايير وتناقضَها .

(١) انظر أصداء لما يدور في تركية من جدل حول هذه المسألة ، في فصل : Xavier Kacob, “Un islam pour le XXIe siecle?” ضمن كتاب كيف يدرس الدين اليوم ، الدار البيضاء ، مؤسسة الملك عبد العزيز ومؤسسة كنراد أدناور ٢٠٠٤ ، ص ٤٣ - ٦٣ من القسم الفرنسي .

أصول الفقه

ليس من باب الصدفة أن تكثر في العصر الحديث المؤلّفات التي تدعو إلى تجديد علم أصول الفقه ، وتحاول تقديم مقترحات في شأن هذه الأصول تتفاوت جدية وعمقاً[1] . ومن رأينا أن هذا المجهود سيتواصل مستقبلا ، لتأكّد الحاجة إليه ، ولما له من انعكاسات بعيدة المدى على المستويين الفكري النظري والسلوكي العملي .

إن تناول المنظومة الأصولية باستعراض الأصول الأربعة الكبرى (القرآن ، السنّة ، الإجماع ، القياس) ونقد توظيفها

---

(١) قام محمد طاع الله بتقويم جيّد للإنتاج الحديث في مجال الأصول في رسالته : أصول الفقه عند المحدثين ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان ، ٢٠٠٠ .

واحداً واحداً ، وتطعيمها عند الاقتضاء بأصول تكميلية قديمة أو جديدة ، لا يوفّر مَخرجاً مُقنعاً من المآزق التي تُوقع فيها تلك المنظومة . فلا بد من الوقوف كذلك عند عدد من المسلّمات التي ربما كانت في حدّ ذاتها أخطر من الأصول نفسها ، وهي التي تتحتّم مراجعتها وفحص مشروعيتها . ولذلك سنتجنّب الخوض في المباحث الأصلية من الناحية الفنيّة البحت ، لنُركّز ، بإيجاز شديد يفرضه المقام ، على ما نحسب أنه مدعاة إلى نظر جديد لن يستطيع المسلمون إغماض أعينهم دونه[1] .

وفعلا ، فلا مسلمَ يعترض على أن يكون القرآن هو المصدر الذي تُستوحى منه النصوص القانونية الوضعية . فالقضية ، بالنسبة إلى اعتماد هذا الأصل ، إنما تتعلّق بكيفية قراءته وتأويله وتوظيفه واستنباط "الأحكام" منه ، لا بمبدأ اعتماده ذاته . وفي هذه الكيفية مجال للاجتهاد والنقد والمراجعة . فالقرآن ليس مدوّنة قانونية ، ولا يحتوي على وصفات جاهزة أو حلول لكل المشاكل المجتمعية التي لا تنفكّ تتزايد وتتشعّب ، بالقياس إلى مشاكل مجتمع

---

(١) نسمح لأنفسنا بأن نحيل في هذا الموضوع على كتابنا : تحديث الفكر الإسلامي ، الدار البيضاء الفنك ١٩٩٨ ، وخصوصاً ص ٢٥ - ٤٢ .

الدعوة ، وإلى المجتمعات قبل الحديثة عموماً . ولكنه ، حسب عبارة عبده ، كتاب هداية وإرشاد ، ويتضمّن أخلاقية (ethique) صالحة عبر الزمان ، والمكان هي الجديرة بأن تكون نبراساً ونوراً عند التباس السبل .

ولذلك فإن المباحث "اللغوية" التي تتصدّر عديد المدوّنات الأصولية الكلاسيكية والتي تميز بين الأمر الذي يقصد منه الإلزام الفوري ، والأمر الذي يقصد منه التخيير والتراخي ، وبين المُطلَق والمقيَّد ، وبين العام والخاص ، وما إلى ذلك من المباحث التي تخوض في المُجمَل والمبيّن ، والحقيقة والمجاز ، وحتى الناسخ والمنسوخ ، هذه المباحث التي تخوض في المُجمَل والمبيّن ، والحقيقة والمجاز ، وحتى الناسخ والمنسوخ ، هذه المباحث كلها وأمثالها تَفقد أهميتها في إطار مقاربة جديدة للنص القرآني على ضوء ما قلناه عن مستقبل التفسير .

ولا مسلمَ كذلك ينفي أن سنّة الرسول المشتملة على أقواله وأفعاله وإقراراته جديرة بأن يُقتدى بها سواء في التشريع أم في غيره . وإنما ينحصر الخلاف في الطريقة التي يُقتدَى بها فيها ، وهل تتمثّل في التمسّك بظاهرها وبتفاصيلها أو في تدبُّر الحكمة من سلوك النبي والتأمل العميق في دلالاته . إن اعتبار

ما أمر به النبي ونهى عنه وسكت عنه ملزماً في أدقّ جزئياته مُنافٍ لما تدلُّ عليه أبسط قواعد العمران ، وهي أن هذا السلوك متأثر بظروفه التاريخية الخاصة والعامة . ولقد كان القدماء معذورين في تقليدهم ظاهر السلوك النبوي ، فلم تكن ظروفهم تختلف اختلافاً جوهرياً عن ظروفه ، وكانت المحاكاة سيّدة الموقف في مجتمعاتهم كلّها . أمّا المجتمعات الحديثة فتفرض على المسلم - وغير المسلم - نمطاً آخر مغايراً من السلوك ، في المأكل والملبس والمسكن والعلاقات الاجتماعية .

هذا هو الأساس الحقيقي للوعي الحديث بضرورة إعادة النظر في مناهج توظيف الأصل الثاني من أصول الفقه ، بصرف النظر عما يمكن أن يوجه من نقد إلى صيغ الأحاديث المتضمَّنة في المجاميع السنّية والشيعية المعتمَدة . ذلك أن الأصوليين ميّزوا نظرياً بين الحديث المتواتر وحديث الآحاد ، ولكن السنّة لم تصلنا في الواقع الملموس إلا عن طريق أحاديث الآحاد ، وهي غير موجِبة للعلم باعتراف القدماء أنفسهم ، وقد داخَلها الوضع بالتأكيد ، رغم شدّة تحرّي المحدّثين في سندها ، لكن بعد أجيال من فترة النبوة ، وفي زمن متأخر يستحيل فيه الجزم في شأن طرق

الـرواية وعدالـة الـرواة[1] ، بحسـب معـايير الجرح والتعديل الصارمة ذاتها .

ويـأتي الإجمـاع ، كمـا هـو معروف ، في المرتبة الثالثة ، بعـد القـرآن والسـنة ، وإن كـان - عـلى حدّ عبارة الغزالي (ت ٥٠٥هـ) - "أعظم أصول الدين" ، بل يذهب الفقيه الحنبلي ابن عقيل (ت ٥١٣ هـ) إلى تقديمه على النص ، لأنه "معصوم من الخطأ ، محفوظ عن المعارضة والنسخ"[2] ، مثلما قدّم بعده فقيه حنبلي آخـر ، نجـم الدين الطوفي (ت ٧١٦ هت) ، المصلحة عـلى الـنص . ويكـاد الدارسـون الـيوم ، مـن المسـلمين ومـن غيرهـم ، يـتّفقون عـلى أنـه أصـل نظريّ أكثر ممّا هو عمَليّ ، رغـم الانـزلاق الـذي تمّ فـيه مـن إجمـاع الأمـة إلى إجمـاع المجـتهدين ، وإقصاء النساء - نصف المجتمع - و "أهل البدع والأهـواء" ، وعامـة المسـلمين ، عـن إمكانـية ممارسـته أصلا . وهـل يُتصـوّر خـلاف ذلك في مجتمعات قائمة على التراتبية ، وتنتشر فيها الأميّة ، ويشيع الفقر ، ويسود عيش الكفاف ؟

(١) أثارت شخصية أبي هريرة بالخصوص وكثرة روايته للحديث اعتراضات جديّة في العصـر الحديـث . انظر في شأنها : محمد أبو ريّة ، شيخ المضيرة ، ط٣ ، القاهـرة ، دار المعـارف ١٩٦٩ ، ومصطفى بوهندي ، أكثر أبو هريرة ، ط٢ ، الدار البيضاء ، ٢٠٠٣ .

(٢) ابن عقيل ، الواضح في أصول الفقه ، بيروت ١٩٩٦ ، ج١ ، ص ٢٠ .

ولعل الخلل الرئيسي الذي يستوجب التدارك في الموقف التقليدي من الإجماع هو اعتبار إجماع عصر من العصور أو جيل من الأجيال ، ولا سيما جيل الصحابة و "السلف الصالح" عموماً ، إجماعاً مُلزِماً للعصور والأجيال الموالية ، ولا يجوز نسخه بإجماع آخر ، أي إنه غير قابل للمراجعة مهما تبدّلت الأحوال . ولقد أدّى ذلك الموقف إلى كثير من التحكّم ، وبالخصوص في اعتبار "الإجماع السكوتي" حجّة ، وإلى إسباغ شرعية زائفة على مواقف فردية أو فئوية ومذهبية ضيقة . ذلك أن الأصوليين لم يتمكّنوا من إيجاد آليّةٍ ما تضمن تحقّقه ، في حين أن التمثيلية النيابية ، والاستفتاء الشعبي ، ومؤسسات المجتمع المدني في عصرنا ، تفسح المجال ، رغم نقائصها وعيوبها الناشئة عن صبغتها البشرية ، لإبراز ما يحظى بالقبول لدى الأغلبية ، حيث كان الإجماع الكلي والمطلق مستحيلا مهما كان الموضوع وأياً كانت وجاهته .

هذه الأصول الثلاثة الأولى ليست ، رغم الأولوية التي تحظى بها في الترتيب ، هي الوسائل التي استنبطت بواسطتها أغلب الأحكام الفقهية عبر التاريخ ، بل كان القياس هو الملجأ الأساسي في استنباط أحكام النوازل المستجدّة في المجتمعات الإسلامية . وقد كان قياس نازلة طارئة (فرع) على نازلة سابقة (أصل) بالبحث عن وجه من وجوه الشبه بينهما ، هو في

اصطلاحهم "أمارة" ، ثم انتقال ذلك الفرع بدوره الإسلامي كان ركاماً من الحالات (casuistique) يُكتفى بتبويبها ، وخلا من أية فلسفة في التشريع ، بما أن المشرّع في هذا المنظور هو الله وحده ، والله لا يُسأل عمّا يَفعل ، أما الذين يستنبطون الأحكام فمجرّد معبّرين عن إرادته !

ولا غرابة في أن ينحو الفقه هذا المنحى ، إذ النصوص والسوابق متناهية ، والقضايا التي تطرأ بحكم تشعَب قضايا العمران غير متناهية . وبما أن الفقهاء قرروا أن "كل ما نزل بمسلم ففيه حكم واجب ، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة" ، على حدّ تعبير الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) في رسالته[١] ، فإن جهودهم انصبّت على هذه "الدلالات" التي تُجيز لهم تطبيق أحد الأحكام الخمسة (واجب ، مندوب ، مباح ، مكروه ، محظور) على ما لم يعثروا له على نصّ صريح أو على نصّ عام قابل للتخصيص ولو بنوع من التأويل المتعسّف .

إن هذه المصادرة - أنَّ في كل نازلة حكماً واجباً - ليست قرآنية ، ولا تُفهَم إلا في سياق تاريخ اللبشرية العام ، حيث كانت كل أفعال الإنسان وكلّ مؤسساته المجتمعية في حاجة

---

(١) الشافعي ، الرسالة ، ط٢ ، القاهرة ١٩٧٩ ، ص ٤٧٧ .

إلى مشروعية دينية تبررها وتضفي عليها معنى مفارقاً يجعلها معترَفاً بها . وتَعمل التنشئة الاجتماعية على وَسْمِها بِسِمَة البداهة ، فلا يتصور الإنسان العادي إمكان مخالفتها دون أن يؤنّبه ضميره ، فضلا عن العقاب الذي يسلّطه عليه المجتمع . كان ذلك هو الثمن الذي يتعيّن على الإنسان دفعه لمقاومة الفوضى التي تتهدده .

ثم جاءت الأديان التوحيدية ، والإسلام بالخصوص ، لتخلّص المؤمنين بها من الاستلاب الذي كانوا ضحيته منذ فجر التاريخ . فالإيمان بإله واحد خالق وغير محتاج إلى خلقه ، لا عن طريق القرابين ولا عن طريق غيرها من الطقوس والممارسات ، من شأنه مبدئياً أن ينسّب الأعمال والمؤسسات البشرية ، وأن يوكِل مسؤوليتها إلى الإنسان .

ولكن تبعات هذه الحرية كانت فيما يبدو عسيرة على النفوس التي تعودت على الطاعة والخنوع للناطقين باسم القوى الغيبية ، فلم يكد الجيل الأول من المسلمين الذين عاصروا النبي ينقضي حتى عاد المسلمون ، من دون وعي ، إلى أشكال العبادة التي كانت سائدة في المجتمعات القديمة دون استثناء ، ولم يكونوا قادرين على استيعاب الثورة التي أحدثها التوحيد . ولذا كان على البشرية أن تنتظر العصور

الحديثة حتى تُنزَع الأقنعة عن المبررات الدينية للمؤسسات المجتمعية ، وتُستنبط طرق جديدة لتسيير الشؤون العمومية .

إن المسلمين المعاصرين لم يُدَخِلنوا بعدُ التغييرات الجوهرية التي جاء بها الإسلام واكتشفها الناس في القرون القليلة الماضية عن غير طريقه . وإذا كان علماء الدين ما زالوا يعتقدون ، نظراً إلى طبيعة تكوينهم التقليدي الجامد ، أو يُوهِمون المغفّلين وبسطاء التفكير ، بأن الأحكام التي أصدرها أسلافهم أو يصدرونها هم هي أحكام الله في النوازل التي يواجهها المسلم ، فإن البحوث هي التي خضع لها الفقه في العقود الأخيرة من جهة ، والتنظيم الفعلي الذي تسير عليه المجتمعات الحديثة من جهة أخرى ، كفيلان فيما نرى بأن يُسرِعا في رفض المسلمين لهذه المصادرة الثانية من مصادرات الأصوليين ، وفي اعتبار أحكام الفقهاء على حقيقتها : أنها أحكام بشرية نسبية تحتمل الخطأ والصواب ، وقابلة للتعديل والتحسين والنسخ والتغيير ، في كل المجالات من غير أي استثناء .

لقد شخّص ابن خلدون تشخيصاً موضوعياً وضع علماء الدين في عصره ، فبيّن أن وظيفتهم تقتصر على "التجمّل

بمكانهم في مجالس الملك"[١] . وقد تفاقم في عصرنا تهميشهم بصفة ملحوظة ، وهو ما يفسر إلى حد ما تشنّجهم في مواجهة المتغيرات العميقة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة . وهم في الحقيقة غير واعين بأن طريقتهم في هذه المواجهة مخسورة سلفاً ، كما تشهد على ذلك وضعية رجال الدين في الكنيسة من المجمع الفاتيكاني الأول في سبعينات القرن التاسع عشر إلى المجمع الفاتيكاني الثاني في ستينات القرن العشرين . وعلى هذا الأساس فإنهم لن يكونوا قادرين على الاستناد إلى ما يفسرون به مواقفهم من اتّصال وهمي بين سلوكهم وسلوك الرسول وصحابته . فلم يكن المسلمون الأولون يشعرون بالحاجة إلى تبرير نُظُمهم المعيشية تبريراً دينياً ، ولذلك سنّوا قواعد في الإدارة والمال وتوزيع الأراضي وغيرها من الميادين ، مستلهَمة من التنظيمات البيزنطية والساسانية ، ومعتبرة المصلحة العامة ومقتضيات الواقع ، دون أن يخطر على بالهم أنها ينبغي أن تكون إسلامية ، أو أن لها صبغة إلهية ، على نحو ما أقرّه الفقهاء والأصوليون بداية من القرن الثاني ، مكرّسين القطيعة التي ما انفكّت تتفاقم بين الوحي والحقيقة والتاريخ .

---

(١) ابن خلدون ، المقدّمة ، الباب الثالث ، الفصل ٣١ : في الخطط الدينية الخلافية .

وبما أن هذه المصادرات غير كافية لتسييح الفهم والتأويل والتشريع ، فقد أضافوا إليها مصادرات أخرى أصبحت بمرور الزمن من المسلّمات التي يُحرَّم الخوض فيها . ومنها أنه "لا اجتهاد مع النص" ، وأن "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" ، وأن "الشرع يحكم بالظاهر" ، وأن من مصلحة الأمة "سدّ الذرائع" ، وأن المسلمين ينقسمون إلى فئتين ، تضمّ الأولى "المكلّفين في أنفسهم" ، أي عموم الناس ، وتضمّ الثانية : المكلّفين في أنفسهم وفي غيرهم ، أي علماء الدين ، إلى غير ذلك مما تزخر به الأدبيات المحسوبة على الإسلام .

وإن مناقشة هذه المسلّمات ومثيلاتها ، من قبيل إمكانية نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ، مناقشة معمّقة ، مما أفاضت فيه العديد من الأعمال الإسلامية الحديثة الحريصة على تجاوز مآزق المنظومة الأصولية الموروثة[1] ، لَيَخرجُ بنا عن الإطار الذي يقتضيه التركيز على مستقبل الإسلام . ولذلك نكتفي بالإشارة إلى أنها مسلّمات لا - ولن - تثبت أمام النقد النزيه ،

---

(١) انظر أصداء هذه الجهود ، على سبيل المثال لا الحصر ، في مجلّتي الاجتهاد البيروتية التي أشرف عليها رضوان السيد والفضل شلق ، وقضايا إسلامية معاصرة ، التي يصدرها عبد الجبار الرفاعي .

وأن علم أصول الفقه برمّته ذو وظيفة تبريرية لاختيارات أملتها ظروف المجتمعات الإسلامية في عصر التدوين ونشأة المذاهب الفقهية. فالاجتهاد القانوني، وهو الذي حصر فيه القدماء مفهوم الاجتهاد، له في عصرنا قواعد وأسس لا مجال فيها لفهم النصوص وتأويلها فهماً وتأويلا متكلّسين لا يضعانها في سياقها الطبيعي والمنطقي، معنوياً وتاريخياً، كما أن وظيفة الدين ليست البتة - ولن تكون أبداً - التضييق على الناس ومراعاة الانسجام الاجتماعي على حساب الضمير الصادق والاستقامة الخُلقية. ومن باب أولى أن تعاليَ فئة من المسلمين على غيرها مناقض للمساواة المطلقة التي أقرّتها الرسالة المحمّدية وكرّسها الخطاب القرآني.

والنتيجة الطبيعية التي تفرض نفسها على الملاحظ أن كثيراً من الأحكام التي كانت مقبولة في القديم ولا تثير أي اعتراض أخلاقي أو عملي، مثل أحكام الرقّ والاستمتاع بـ "ملك اليمين"، وحتى أحكام القصاص في عدد من الدول، قد حُسم الأمر فيها على صعيد الممارسة، ولكنه لم يُحسم على الصعيد النظري الأصولي، وأن أحكاماً فقهية أخرى عديدة صارت عرضة للنقد والمؤاخذة، ولكن التشبّث بالأصول التقليدية وبالمسلّمات المرتبطة بها يعطّل تطوّرها وتحقيق الانسجام فيها بين النظرية والتطبيق. وبما أن هذا الوضع غير

مـريح بكـل المعـايير ، فـإن الاتجـاه الـذي نـتوقّع أن يسير فيه الفكـر الإسـلامي في هـذا المـيدان ، هو اتجاه الحسم النظري ، ولـن يكـون ذلـك إلا بمـراجعة جريـئة للأسـس التي قام عليها عـلم الأصـول ولقواعـد استنباط الأحكام التي سُنّت في إطاره . بذلـك يمكـن تجـاوز عقـدة الشعور بالذنب التي ما فتئ ممثّلو المؤسّسـة الدينـية يغذّونهـا في نفـوس عمـوم المسلمين ، وكأنّ الإسـلام لـيس سـوى وصـفة جاهـزة مـن الأحكام ، وقائمة من المحرّمات .

العلمانية

من المرجّح أنّ القارئ الذي تابع منطق النظرة إلى أصول الفقه ، التي نتوقّع أن تنتشر في المستقبل ، سيخامره السؤال التالي : ماذا يبقى إذن من الفقه ؟ وجوابنا ، من دون أدنى مواربة ، هو : لاشيء ! ونسارع بالقول : إنّ الإسلام لن يخسر شيئاً حين يتخلّص من ذهنيّة التحليل والتحريم ، ومن أحكام الفقهاء ، على غرار استغنائه إلى غير رجعة استغناءً غير مأسوف عليه ، عن أحكامهم في الرقّ جملة وتفصيلا ، فيقيّمها على حقيقتها : أنها أحكام بشرية اصطبغت بالدين ، وأدّت وظيفتها في مجتمعات لها خصائص معيّنة ، كانت بالخصوص محتاجة إلى المشروعية الدينية تُسبغها على مؤسساتها وتبرّر بها وجودها على نحو

معيّن ، ولم يعد يقتضي تلك الأحكامَ لا الفهمُ العميق للرسالة ولا سيرُ المجتمعات العصرية .

ولهذه الوضعية التي يباشر فيها المسلمون ، أفراداً وجماعات ، مسؤوليتهم في التشريع وسنّ القوانين الوضعية صفةٌ لم ينقطع أغلب علماء الدين ، ولفيفٌ من المفكّرين المسلمين ، طيلة القرن الماضي عن معارضتها باعتبارها خطراً على الدين وغريبة عن الإسلام ، وعن مهاجمة كلّ من يرى فيها أدنى إيجابيّة ، ألا وهي العلمانية . ولن نناقش في هذا المقام حجج الطرفين المتقابلين ، بل لا نعتبر أنفسنا من الداعين إلى علمنة المجتمعات الإسلامية ، إذ نحن واعون كلّ الوعي بأنّ العلمانية لا ينبغي أن تكون إيديولوجية ، ولا سيما حين تنقلب إلى إيديولوجية معادية للدين ، وهي ليست مثالية ، إذ القوانين الدينية لا تخلو من محاسن ، وقد وفّرت للجسم الاجتماعي عبر التاريخ التماسك والانسجام . وإنّما نحرص أولاً وأخيراً على أن تكون نظرتنا إلى الحاضر والمستقبل نظرة واقعية .

إنّ الملاحظ النزيه لا يسعه إلا أن يقرّ بأنّ العلمانية ، وإن ظهرت أوّل ما ظهرت في الغرب المسيحي ، نتيجة من بعض النواح للصراع مع الكنيسة ، أصبحت ظاهرة شاملة لكلّ

المجتمعات المعاصرة ، وإن اختلفت تلويناتها وأشكالها من مجتمع إلى آخر . وحين نحلّل الشعارات المعادية لها والرائجة في الأوساط الإسلامية ، يتيسّر ردّها إلى عوامل أربعة كبرى :

- أوّلها الظنّ بأنّ الشريعة هي الفقه ، بينما الشريعة إلاهية ، وتدل على الطريق الذي يجب على المسلم سلوكه ، وعلى الاتجاه السليم في السلوك . أمّا الفقه فبشريّ بحت ، هو ثمرة استنباط الأحكام بحسب مجموعة من القواعد ، فهو برمّته يحتمل الخطأ والصواب ، وقد تأثّر بالظروف التاريخية التي ظهر فيها .
- وثانيها هو امتداد العقلية الماضية في الحاضر ، والانشداد إلى مثل أعلى يُفترض أنّه موجود في عصر الإسلام الذهبي ، وبالخصوص قبل فترة الانحلال والوقوع في براثن الاستعمار الأجنبي ، والتأثّر بالقيم السائدة في الغرب .
- والعامل الثالث هو مصلحة الحكّام - والساعين إلى الحكم باسم الإسلام — في انتشار المواقف الرافضة للعلمانية ، فتلك هي الوسيلة الأنجع في التخلّص من المحاسبة ، وفي ديمومة الاستبداد بذريعة حراسة الدين والذود عن ثوابته ومقدّساته .

- أما العامل الرئيسي الرابع فهو عدم مساعدة البنى الاقتصادية في إفراز الوعي بضرورة التناغم بين النظرية والتطبيق . وفي هذا النطاق ، يمثّل ضعف قطاع التصنيع ، وغيابه غياباً تاماً أحياناً ، عائقاً كبيراً في وجه الشعور بالحاجة إلى العلمانية .

وهكذا يتبيّن أنّ قضيّة العلمانية لا ينبغي أن توضع في إطار الخصومات المذهبية بقدر ما يبقي أن يُنظر إليها باعتبارها ظاهرة سوسيولجية قبل كل شيء ، حاضرة بدرجات متفاوتة في كل المجتمعات البشرية ، وهي بعدُ بصدد التأثير وطبع الممارسة بطابعها . وباعتبارها تيّاراً تاريخياً عميقاً ، لن تتمكّن المجتمعات الإسلامية من تجنّب الانخراط فيه ، رغم ما تتعرّض له في الوقت الحاضر من رفض في المستوى النظري .

وحين تَنظُر إلى المجتمعات الإسلامية المعاصرة كافّة ، حتّى تلك التي تدّعي النظم القائمة فيها أنّها "تطبّق الشريعة" ، ترى رأي العين أنّ الحياة الاجتماعية والاقتصادية فيها تَخضع في تنظيمها لقوانين وضعية خالصة ، وأنّها لا يمكن أن تكون غير ذلك . انظر ، على سبيل المثال ، ومن دون ترتيب تفاضلي ، إلى قوانين الطرقات والطيران المدني والملاحة

والبناء والملكية بأنواعها (العقارية، والأدبية، والخاصّة بالأوراق المالية، إلخ . . .) والإدارة والتعليم بمختلف درجاته، والصحّة والوظيفة العمومية والشركات والمحاسبة والضرائب والجنسية، فضلا عن الجمعيّات والأحزاب السياسية والنقابات، وسترى أنّ هذه القوانين إمّا منعدمة تماماً في المنظومة الفقهية، أو متعلّقة فيها بأشكال بدائية بسيطة من المعاملات. ولذلك اضطرّ المسؤولون عن هذه القطاعات الحيوية اضطراراً إلى سنّ التشريعات الوضعية الملائمة، حسب معايير دولية، لا أثرَ يُذكَر فيها للانتماءات الدينية والمذهبية والعرقية.

وبإزاء كلّ الميادين التي شملتها العلمانية شمولا لا يكاد يشعر به المواطنون، وأصبح في الضمير الجمعي لا يثير أيّ إشكال، هناك ثلاثة ميادين ما زالت تستعصي على العلمنة وتتركّز حولها المعارضة باسم الدين، وهي الأسرة والسياسة وعدد من المخالفات أو الجرائم التي يَعتبر لفيف من رجال الدين أنه لا مجال لسنّ عقوبات على مرتكبيها غير التي أثبتها الفقهاء في القديم على أنّها "حدود" الله، ولا اجتهاد فيها إلى يوم القيامة.

ونبدأ بمسألة الحدود هذه، فتطوّر الذهنيات في البلدان الإسلامية - وإن كان إلى حدّ الآن بطيئاً - من ناحية،

والضغوطُ العالمية التي ألمحنا إليها في اتّجاه تبنّي كلّ الأنظمة للقيم المتعارَف عليها بـ "حقوق الإنسان" ، من ناحية ثانية ، هذان العاملان متضافرَين سيؤدّيان في المستقبل المنظور إلى التخلّي عن العقوبات الجسديّة والمخلّة بالكرامة البشرية ، وخصوصاً عن عقوبة الإعدام المنافية للحقّ في الحياة[1] . وحين نطبّق على النصوص المتعلّقة بـ "الحدود" القراءة التاريخية والمقاصدية التي رأينا أنّها القراءة المستقبلية للنصّ القرآني ، سيتّضح أنّ القراءة الحرفية هي المسؤولة عن الصبغة الإطلاقية التي أُضيفت على عدد من الآيات والأحاديث ، ولكنّها ليست الأكثر وفاءً لروح الرسالة المحمدية . وينطبق ذلك على عقوبة القتل العمد ، مثلما ينطبق على عقوبات السرقة والزنى والقذف وشرب الخمر والحرابة والردّة ، وغيرها من المخالفات والجرائم .

ولا يغرّنّك خرقُ هذه القيم خرقاً سافراً أو مقنّعاً في كثير من البلدان الغربية التي كانت سبّاقة إلى الدعوة إلى حقوق الإنسان ، وتتبجّح باحترامها ، ولا سيما منذ تفجيرات

(١) من أبرز الأدلّة على ذلك أنّ القوانين الجنائية الدولية الحديثة كلّها قد أسقطت عقوبة الإعدام إسقاطاً قطعياً على جميع الجرائم ، وأنّ أغلبية الدول صادقت على هذه القوانين .

الحادي عشر من سبتمبر . فالأنظمة الليبرالية الغربية لم تنفكّ عن الكيل في هذا المضمار بمكيالين : مكيال يهمّ المواطن الأصلي والرجل المسيحي الأبيض عموماً ، ومكيال ينطبق على الآخرين (اليهود ، إلى عهد قريب ، والمسلمين والملوّنين والمستعمَرين ، إلخ . . .) . إلا أنّ عدم احترام هذه القيم والحقوق ، بذريعة مقاومة "الإرهاب" أو غيرها من التعلاّت ، لا يُغني ضحايا هذا التمييز عن ضرورة احترامها فيما بينهم وإزاء غيرهم . وإذا كان المسلمون عبر التاريخ سبّاقين إلى التسامح تجاه المخالفين لهم في العقيدة ، فإنّ احترامهم لحقوق الإنسان الحديثة لن يكون إلا امتداداً وتطويراً لسلوكهم عندما كانت لهم الغلبة الحضارية . وهو، على كلّ حال ، ما ينسجم بالتأكيد مع مبادئ دينهم التي يحقّ لهم الافتخار بها .

ورغم أنّ الدعوة إلى "تطبيق الشريعة" وإلى مقاومة العلمانية "الغريبة عن الإسلام" ، دعوة مغرية للبسطاء في عموميتها ، فإنّ أصحابها لا يقصدون منها في الواقع إلا استمرار الامتيازات التي يتمتّع بها الرجال على النساء في كلّ المجتمعات قبل الحديثة . ولذلك كانت "الأحوال الشخصية" هي المعنيّة في الدرجة الأولى ، وكان تبرير نظام

الأسرة البطريركي التقليدي تبريراً دينياً هو المقصود قبل غيره .

ولا نتردّد في القول : إنّ الثورة على هذا النظام وتغييره تغييراً جذرياً هو المعيار الأساس لمدى انخراط المسلمين في عصرهم ولا سيما في ما وصل إليه العلم الحديث في شأن الفروق بين الرجل والمرأة[1] ، وللتخلّص من الاستلاب الذي يذهب ضحيّتَه الرجلُ دون وعي ، وتذهب ضحيتَه المرأةُ بصفة صريحة ، حين تُختزَل قيمتها في أنوثتها وجسدها . فيوظَّف هذا الاختزال على أيدي الإسلاميين سلاحاً لمواجهة ما تتعرّض له الجاليات الإسلامية المهاجرة من تهميش في الغرب ، ومَرهماً مسكِّناً لعلاج الأدواء الاجتماعية وفقدان المعالم المرجعية لدى جيوش العاطلين والنازحين وأبناء الطبقة البرجوازية الجديدة وبناتها . ذلك أنّه لا وجودَ اليوم لمجتمع جدير بالحياة الكريمة يَسمح بتعطيل نصف طاقته الإنتاجية ، فيحصر بناته ونساءه بين الجدران ، ويفرض عليهنّ الحجاب ، ويفصل بين الجنسين فصلا مرَضيّاً ، ولا مكان

---

(١) انظر في هذا الصدد الملفَ الجيّد الذي نشرته المجلّة الفرنسية *L'express* في ٢٠/١٠/٢٠٠٥ عن الفروق بين الرجال والنساء بحسب آخر الكشوف العلمية .

لخصوصية مزعومة لا تساوي مساواة مطلقة بين الرجال والنساء، في العمل في الحقل العمومي، وفي الزواج وشروطه، وفي الطلاق والإرث، وفي سائر الحقوق والواجبات[١].

إنّ نظام الأسرة التقليدي الموسوم خطأً بالإسلامي ليس إلا النظام الذي فرضته أنماط الحياة والإنتاج القبَلية والزراعية، وما أفرزته من قيم منبنية على التراتب الاجتماعي وسيطرة القويّ على الضعيف، أو بالأحرى الوقوف في وجه الساعين إلى المساواة والعدل، من العبيد بالأمس، ومن "الجنس اللطيف" إلى حدّ الآن[٢]. ومن أبرز الأمثلة المعبّرة عن تلك القيم التمسّك بمؤسسة المَهر، باعتبار ما يدفعه الرجل للمرأة

---

(١) يقول محمد الطالبي في هذا الصدد: «لابدّ من توضيح المفاهيم لتجنّب كلّ أنواع اللَبس المتعمَّدة. فتشريع الدولة لا يحتاج إلى أن يكون مطابقاً للشريعة»، "Le châtiment corporel des femmes" في *Jeune Afrique L'intelligent*، عدد ٢٢٧٧، ٢٠٠٤/٨/٢٩.

(٢) لئن كان فرض الحجاب على النساء في بدايته لغرض تمييز الحرائر من الإماء والبغايا، كما هو الشأن في القوانين الآشورية، قبل ظهور الإسلام بثمانية عشر قرناً، فإنّ تعدّد الزوجات كان موجوداً في اليهودية، وهو ما زال ممارَساً إلى اليوم عند فرقة "المرمون" (Mormons) في ولاية يوته (Utah) الأمريكية بالخصوص. انظر في ذلك: *Courrier International*، عدد ٧٦٩، بتاريخ ٢٠٠٦/٧/٢٨، ص ١٦.

بمثابة الثمن المقابل لاستمتاعه بـ"بضعها" ، وكأنّه لا حقّ لها هي بالاستمتاع ، أو كأنّها سلعة تباع وتشترى ، وتنتقل من ملكية الأب إلى ملكية الزوج . ومن البديهي أنّ فرضيّة الإبقاء على هذا النظام إلى أبد غير واردة بالمرّة ، وأقصى ما يستطيع المحافظون في شأنه تأخير تغييره إلى أقصى أمد ممكن ، بكلّ ما يترتّب على هذا التأخير من نتائج سلبيّة على الصعيدين الخاص والعام .

وكذا الأمر بالنسبة إلى النظام السياسي . فالإمامة عند الشيعة عنوان المعارضة للنظام الذي استتبّ إثر وفاة الرسول ، من جهة ، وتعبيرٌ عن الـ"قومية" الفارسية خصوصاً ، من جهة ثانية ، ولا سيما منذ الحكم الصفوي في إيران . والخلافة عند أهل السنّة ، حتّى عندما أصبحت صورية ، وصار النفوذ الحقيقي بيد "أمراء الاستيلاء" ، رمزٌ لوحدة الأمّة الإسلامية . وهذا ما يفسّر الحنين إلى هذا النظام رغم تبدّل أحوال العمران جملة ، وبروز الأنظمة القطرية والدول القومية في كامل أرجاء العالم الإسلامي .

إنّ ما نودّ التأكيد عليه في هذا الصدد هو أنّ الانتماء إلى الأمّة الإسلامية ليس رهين الأنظمة السياسية بحال ، سواء المفروضة على المسلمين أو تلك التي يختارونها بإرادتهم

الحـرّة . فلقـد أبقـى الرسـول على النظام القبَلي القائم في بيئته العربية ، ولم يسعَ البتّة إلى إنشاء نظام سياسيّ بديل ، لأنّه لم يكـن يعتبر سلطته المخترقة لذلك النظام والمتعالية عليه ، من جنس سـلطة الأكاسـرة والقياصـرة والملـوك والأمـراء وشيوخ القبائل . واقتضى مـنطقُ الإمبراطورية التي أسّسها الخلفاء من بعـده إقامةَ نظام حكم مركزي استند لا محالة إلى الدين ولكنّه ليس من متطلّباته ، بدليل أنّ انتشار الإسلام على نطاق واسع لم يحصـل إلا عـندما مـرّت فـترة طويلـة عـلى زمن الفتوحات ، تفكّـك فـيها أواصـر الحكـم المركـزي وقامـت عـلى أنقاضـه الإمـارات المنافِسـة ، المسـتقلّة أو شـبه المسـتقلّة ، في الأندلس والمغرب وإفريقية ومصر والشام وغيرها .

المسـألة المحورية في نظام الأسرة ، وفي النظام السياسي ، هـي إذن مسـألة مشـروعية . وكمـا أدّت شَـرْعَنةُ العلاقـات الجنسـية عـلى أسـاس ديـنيّ وظيفة اجتماعية تعديلية لا تخلو مـن إيجابـيّات ، وآلـت في المقـابل إلى الانحطـاط بالمرأة إلى منزلة دونيّة ، فإنّ شرعنة العلاقة بين الحكّام والمحكومين على الأسـاس الديـني نفسـه وفّـرت للمسـلمين في فـترة مـا أسـباب القـوّة ، ولكـنّها آلت في المقابل إلى إقامة نظام استبدادي مطلق

قـائم عـلى الغلـبة والقهـر[1] . وفي كلـتا الحالـتين لم تعـد انعكاسـات الـنظامين الأسـري والسياسـي التقلـيديَّين السـلبيةُ مقبولةً ، وعوّضت المشروعيةَ الدينيّةَ مشروعيةٌ أخرى حديث ، قائمـة عـلى الـتعاقد الحـرّ بـين الأطـراف الاجتماعيين ، وعلى التمثيلية الديمقراطية والانتخاب والفصل بين السلط .

ويعـبارة أخـرى فإنّ المشروعية الدينية فقدت بداهتها التي كانـت الضـامنة لحسـن سير المؤسسات الاجتماعية ، وأبعادَها الإيجابيـةَ الـتي كانـت السـبب الحاسـم في نجاحهـا عـلى مدى القرون والأجيال ، ولم تَبق منها إلا أبعادُها السلبية المتمثّلة في توظـيف الديـن بغـرض المحافظـة عـلى مصالح أنانية وفئويّة ، وفي تكـريس عدم المساواة بين الرجل والمرأة ، وبين أصحاب السلطة السياسية ورعاياهم . وليست العلمانية في نهاية التحليل

---

(١) لاحـظ أنّ ذلـك هـو مـا استخلصـه الرئيس الإيراني السابق محمد خاتمي من فشـل سياسته الإصلاحية حين أكّد أنّ «الحكم الديني ليس البتّة قابلا للإصلاح في اتّجـاه الديمقراطـية دون قـراءة ديمقراطـية للديـن ولعلاقاتـه بالانـتخاب العمومـي» ، واعتـبر أنّ الإسـلام السـنّي مـثل الإسـلام الشـيعي توهّمـا أنهمـا يستطيعان الانفلات من هذه القاعدة ، واعترف أنّه «في كلّ نظام سياسي يستند إلى مشـروعية مفارقـة ، تسـتطيع فـئة مـن الماسـكين بـالحكم منعَ كلّ تغيير ديمقـراطي ، بذريعة الدفاع عن الصبغة المقدّسة التي يضفونها على قائمة من التقاليـد والامتـيازات» ، Le Monde diplomatique ، عـدد جويلـية/يولـيو ٢٠٠٥ ، ص ١٤ .

سوى التعبير عن الحاجة إلى قوانين وضعية مستمَدّة من الإرادة العامة للشعوب ، والترجمة عن المنزلة التي اكتسبها "الشخص الحرّ والمتفرّد في عصرنا ، بعد أن كان منصهراً انصهاراً كلياً في المجموعة ، ولا يتصوّر وجوده ومصلحته إلا ضمنها ، وبعد أن كان موضوعاً للتكليف وحسب ، فصار صاحب حقوق غير قابلة للتفاوض .

نحو نُظُم وقِيَم جديدة

هـذه في نظرنا هي أهمّ الاتجاهات التي يبدو لنا أنّ الفكر الإسـلامي مدعـوّ إلى السير فـيها ، إمّـا بسـبب شـيوع الوعـي بضـرورتها وبإيجابـيّاتها معـا ، وإمـا بحكـم تسـارع حـركة الـتاريخ ، وتحت ضغط الأحداث الداخلية والخارجية ، أو بفعل هذيـن العـاملين مجـتمعين . وبإزاء القضايا الفكرية التي يتعين إيجـاد حلـول لهـا عـلى أسـس جديدة ، يجدر بنا أن ننظر إلى مستقبل الإسلام من زوايا نظر أخرى لاتقل عنها خطورة .

ولعـلّ انقسـام المسـلمين مـنذ "الفتـنة الكـبرى" إلى فِـرَق رئيسـة ، مـن شـيعة وسـنّيين وخـوارج ، مـن الظواهر التي يدلّ بقاؤها على مدى حضور مشاكل الماضي رغم انقضاء الظروف الـتي أحدثـتها . فهـي لذلك تستدعي العلاج ، نظرا بالخصوص

إلى ما يَركَب هذا الانقسامَ من خلافات ذات صبغة سياسية أساسا . ولقد تقلص حضور الخوارج تقلّصا ملحوظا في القرون الأخيرة ، ولم تبق آثاره إلا عند الإباضية في عُمان وزنجيبار وجبل نفوسة وجربة والمزاب ، وعند الجاليات القليلة المنحدرة من هذه الجهات والمقيمة في مختلف المَهاجر . و لئن لم يعُد لهذه الفرقة حضور ذو شأن فإن الشيعة ، يمثّلون ، بالنسبة إلى عموم المسلمين الذين يعتبرون أنفسهم من أهل السنّة ، أقلّية هامّة . ومن بين الشيعة ، يحتلّ الإماميةَ –أو الاثنا عشرية- المرتبة الأولى من حيث عددهم وتأثيرهم ، إلى جانب الزيدية والاسماعيلية .

وغنيّ عن البيان أنّ السبب الرئيسي في نشأة هذه الفِرَق كان سببا سياسيا مصطبغا بالدين ، إلا أن زوال ذلك السبب الأساسي لم يمنع استمرار الصبغة الدينية لكلتا الفرقتين ، وصعودها إلى المرتبة الأولى في الضمير الجمعي لأتباع كلّ واحدة منهما . وقد أدى تطور الأوضاع في العصر الحديث إلى ظهور دعوات متتالية إلى ما سمّي بـ "التقريب بين المذاهب" ، ولكنّ هذه الدعوات والمحاولات والمؤتمرات التي عُقدت لهذا الغرض كانت في جوهرها محدودة الأهداف ، وتكاد تقتصر على التنسيق بين مواقف الفقهاء من المذهب الجعفري والمذاهب السنّية الأربعة المنتشرة في العالم

الإسلامي ، نظرا إلى الشعور المتقاسَم بأن القوانين الوضعية قد همّشت الفقه برمّته ، ممّا استدعى رصّ الصفوف لمواجهة الخطر المشترك[١] .

كانت مسألة الإمامة ، في ظاهر الأمر ، العقبة الكأداء التي عجز المشاركون في هذا التقريب عن تخطيّها . إلا أن هؤلاء المشاركين من الشيعة وأهل السنّة ، وإن اختلفوا في شأنها اختلافا جوهريا ، متّفقون في الحقيقة حول وظيفة رجال الدين ، إذ هم جميعا متمسّكون بالدور الذي أسندوه إلى أنفسهم في ترجمة الإرادة الإلهية ، وفي توجيه المجتمع على نفس الأسس التي كانت صالحة في القديم . ومن هذه الناحية فإن التجارب التي مرّت بها إيران منذ القضاء على نظام الشاه ، وعدد من البلدان الإسلامية السنّية التي تدّعي أنظمتها "تطبيق الشريعة" بينما هي تخرق حقوق الإنسان خرقا سافرا تحت هذا الغطاء ، خلقت في الواقع لدى الأجيال الصاعدة نفورا من الدولة الدينية أيّا كان لونها . وهذا ما يجعلنا نكاد نجزم بأنّه لا مستقبل لتواصل الموقف الإقصائي الموروث عن اختلاف

---

(١) انظر في هذا الغرض : عبد الباسط قمودي ، *محاولات التقريب بين المذاهب الإسلامية في النصف الثاني من القرن العشرين* ، مذكرة شهادة الدراسات المعمّقة ، كلية الآداب بمنوبة ، ٢٠٠٢ (مرقونة) .

الفِرَق ، وأنّ انخراط ممثّليها في اللعبة السياسية ، في العراق وغيره ، سيؤدّي على المدى المتوسط ، بالإضافة إلى عوامل أخرى من أهمّها نهاية احتكارهم لسنّ القوانين ، إلى فقدانهم للمصداقية التي لا نجاح لمساعيهم دونها .

على أنّ العلاقات بين الفِرَق والمذاهب الإسلامية إنّما هي أنموذج للمواقف الإقصائية التي تطبع في العادة أتباع الأديان التوحيدية تجاه بعضهم البعض وبحسب انتماءاتهم المذهبية ، وتجاه أصحاب العقائد الموسومة بالوثنية ، فضلا عن اللاأدريين والملحدين ، في حين أنّ من مستلزمات الضمير الحديث تطليق الإقصاء والرفض ، وحتّى التسامح المترفّع ، والاستعاضة عن العلاقات العدائية والاستعلائية بالاحترام الكامل وغير المشروط للآخر المختلف . ولن يكون لحرية المعتقد معنى إلا إذا كان الشخص حرّاً في اختيار معتقده وكذلك في تغييره ، وهو ما يقتضي بداهة مراجعة قضية الردّة من أساسها ، والإقرار بأنّ أحكام المرتدّ في الإسلام الكلاسيكي أحكام لم تعد مقبولة جملة وتفصيلا .

وبما أن ممثّلي المؤسسة الدينية - وإن استنكفوا من اعتبارهم رجال دين ، وادّعوا أنّهم مجرّد علماء - عاجزون عن إخضاع الواقع التعدّدي الصلب للنصوص ، وتخلّوا ، أو

هـم بصـدد التخلّي ، مُكرَهين عن المواقع التي كانوا يحتلّونها في أعـلى السلّم الاجتماعي ، كان اتّجاههم في العقود الأخيرة نحـو التمسّـك بمظاهـر التديّن الخارجية وبأشكاله العتيقة ، في الـزيّ وإطـلاق اللحـية للـرجال ، وفي الحجـاب للنسـاء ، وبالخصـوص في أداء الطقـوس أداء آليا . وقد يستنتج الملاحظ المتسـرّع أنّ هـذه المظاهـر علامـة على "أسلمة" المجتمع ، في حـين أنّهـا أسـلمة هشّـة تـؤدّي وظيفة الإشباع النفسي المؤقّت ولاتـنفذ إلى العقـول ، وليسـت إلا تعـبيرا عـن الانطـواء على الـذات في مواجهـة موجـة التغـيير العارمـة والـتحدّيات الـتي تعصـف بالكـيانات التقليدية داخليا وخارجيا ، وتعبيرا كذلك عـن تلـك الـنزعة الإقصائية المتأصّلة والتي لا ترى في الآخر المختلف إلا عدواً يتربّص ، أو ضالا تجب هدايته ، ولو رغم أنفـه . إنّ الإسـلام ، كمـا اقتضـى إبّـان ازدهـار حضـارته قدرا لابـأس بـه من التنوع ، سيتّسع - إن أراد البقاء في عالَم سمته التعددية - لِقدْر أوفى ، لا أقلّ ، من التنوّع والاختلاف ، على أسـاس احـترام الغـير احتراما مبدئيا غـير محـدود . وبذلـك يـتقلّص الإقصـاء ويـتقلص معه مركَب الاستعلاء الذي يخفي في أحيان كثيرة مركب نقص وخوف .

وعـلى كـلّ ، فـإنّ هـذا السـلوك الـذي يـبدو إسـلاميا بالملاحظـة السطحية ، وخلافا لما يظنّه أصحابه ، لايمتّ بصلة

إلى سلوك السلف إلا ظاهريا . إنّه لا يستطيع ، مهما حاول ، أن يغضّ الطرف عن ضغوط الحياة الجديدة ، ولذلك فإنّ ميزته الأساسية هي "الترميق" (bricolage) ، لا مجرد التلفيق بين أحكام المذاهب الفقهية المختلفة كما كان الشأن في القديم ، أي إنه لايوجد منطق واحد يربط بين تجلّيات السلوك ، فترى الشخص الواحد يذهب من التمسك الصارم بمظهرٍ ما والتعصّب له ، إلى التحلّل من مظهر آخر لعلّه أهمّ منه ، ويجمع بين المتناقضات جمعا غريبا لا تفسير له غير البحث عن الملجإ الآمن ، عن سبيل إلى النجاة ، وعن معنى خاص لحياته ، وقد انحلّت المعاني الجامعة والقيم الثابتة الواضحة التي سار على هديها الآباء والأجداد .

وليس الترميق مقصورا على عامة المؤمنين ، بل هو يشمل كذلك المحسوبين على العلم بشؤون الدين . و من الأمثلة على ذلك - ممّا يبلغ فيه التناقض درجة كاريكاتورية - أنّك قد ترى بعضهم يقول بتحريم الصور ، ويأخذ الأحاديث الواردة في هذا الغرض على ظاهرها ، ولكنّه لايتبنّى هذا الموقف في حلقة درس أو في مجلسٍ ما ، بل على شاشة التلفزة ! وماذلك إلا لأنه هو وأمثاله لم يستوعبوا التغيير الجذري الذي أحلّ الصورة مركز الصدارة في الحضارة الحديثة ، ولم يستخلصوا منه النتيجة المنطقية التي من المفروض أن لا توقعهم في

التناقض بين السلوك والخطاب . ولا فرق بين موقفهم اليوم من الصورة وموقفهم المناهض للطباعة بالأمس القريب ، وقد فوّتوا به على المسلمين فرصة مواكبة العصر في الإبّان . والأمثلة التي من هذا القبيل على الترميق الطاغي على الحياة الإسلامية أكثر من أن تُحصى ، ويمكن للمرء أن يلاحظها في الحياة العامة والحياة الخاصة على السواء .

إن هذه الميزة ليست في الحقيقة خاصة بالسلوك الإسلامي ، بل هي حاضرة في سلوك أتباع كل الديانات التاريخية الكبرى . ولا غرابة في هذا الأمر ، إذ أن الأنظمة المتولّدة عن هذه الديانات اكتسبت ملامحها الأساسية في مجتمعات ما قبل الحداثة ، فمن الطبيعي أن تجد صعوبات جمّة في التأقلم مع أوضاع لم تُسهِم هي في خلقها ، بل فُرضت عليها فرضا . ومما زاد الطين بلّة أنّ الايديولوجيا السائدة منذ انهيار الاتحاد السوفياتي هي الايديولوجيا الرأسمالية الوحشية ، المعروفة بالتحررية الجديدة ، والتي تمارسها الولايات المتحدة الأمريكية والمنظّمات المؤتمرة بأوامرها ، كالبنك العالمي ، وصندوق النقد الدولي ، ومنظّمة التجارة العالمية . هذه الايديولوجيا لا ترى لقوانين السوق بديلا ، ولا مكان فيها لاحترام البيئة ، ولا للحقّ في الصحّة والتعلّم والمسكن اللائق والشغل الشريف . و معنى ذلك

حين نترجمه في الواقع هو ترك الملايين من البشر على قارعة الطريق ، حتّى في البلدان الغنية ، هو تغليب الأغنياء على الفقراء ، وضمان التفوّق للأقوياء ، وسحق الضعفاء بلا شفقة .

يقول أحد الباحثين من جامعة برينستون في خاتمة دراسة عن السياسة الأمريكية في العَقد الأخير من القرن العشرين بالخصوص : «لقد خلقت الولايات المتحدة ثم رَعَت عالَما إمّا يُشجّع فيه عدمُ المساواة والظلمُ ، أو يُحميان ، وفيه يُحبِط النفوذُ العسكري أو الاقتصادي الأمريكي كل مجهود لمقاومة الممارسات النسقية في عدم الإنصاف ، أو الأزمات الداهمة»[1] .

وقد تفاقم هذا الاتجاه في بداية هذا القرن ، وكان في عداد ضحاياه كثير من المسلمين ، أفرادا وجماعات ودولا ، ممّا ولّد الشعور بأنّ الإسلام هو المستهدف ، وأنّ المسلمين ، بما هم مسلمون ، هم الذين يُكاد لهم . أليس الغربيّون هم الذين زرعوا إسرائيل دولةً عنصرية في قلب البلاد العربية ، ومازالوا

---

(١) Nicholas GUYATT, Encore un siècle américain? Les Etats Unis et le monde au XXIè siècle, coll . Enjeux Planète, 2002, p . 245 .

العنوان الأصلي بالإنجليزية :

American Century? The United States and the World after 2000, Zed Books, 2000 .

متعهّدين بتفوّقها العسكري على العرب مجتمعين ؟ ألم تشكّل البلدان الإسلامية العنصر الرئيسي لتصنيف الإدارة الأمريكية ما تسمّيه محور الشرّ ؟ ألَم يغزُ الصليبيون الجدد أفغانستان والعراق ، وهم الآن يعملون على تقسيم هذا القطر على أساس طائفي بعد أن قطّعت بريطانيا وفرنسا أوصال المشرق العربي على أنقاض الحكم العثماني ، ويلوّحون بغزو سورية مرّة ، وإيران أخرى ؟

ليس من غرضنا بطبيعة الحال نفيُ هذا البُعد جملة في السياسة الغربية عموما ، وفي السياسة الأمريكية الراهنة بالخصوص ، فلا شك أنّ فيه من بقايا الحقد الذي كان يحمله نصارى الغرب وتغذّيه الكنيسة في القرون الوسطى تجاه الإسلام ، باعتباره استولى على أكثر الأماكن قداسة عندهم ، وأزاحهم من أقطار كانت المسيحية مزدهرة فيها . إلا أننا نزعم أن المحرّك الأساسي لسياسة القوى العظمى عموما ، ومن باب أولى لسياسة القوة الأعظم اليوم ، هو المصالح الاستراتيجية ، الاقتصادية في الدرجة الأولى . فالتوسع الاستعماري البريطاني والفرنسي بالأمس ، والأمريكي اليوم ، إنّما هو في خدمة الطبقة الرأسمالية ومصالحها في المركّب العسكري - الاقتصادي قبل كل شيء .

وكما أنّ "مهمة نشر الحضارة" لم تَنطَلِ على المستعمَرين، وعرفوا في لحمهم ودَمِهم أن استغلالهم ونهب ثروات بلدانهم هو الدافع الحقيقي للمستعمرين فإنّ ذريعة نشر الحرية والديمقراطية، ومقاومة الإرهاب، والقضاء على أسلحة الدمار الشامل، وما إليها من التِعِلاّت، لا تَخفَى على الأغبياء، وعلى الفئة التي ربطت مصيرها بمصير مراكز المال والنفوذ، ولو كان ذلك على حساب الكرامة والسيادة، وكأنّ الغرب ليس هو السند الدائم للحكّام الفاسدين والمتعسّفين الذين يضمنون له مصالحه على حساب شعوبهم.

ما هو مستقبل الإسلام والمسلمين في ظل هذا الوضع؟ ذاك هو السؤال الذي يجب أن يمثّل الأفق العملي لكل سلوك ولكل فكر له حظوظ في النجاح، وفي الخروج من التبعيّة والضعف إلى الفعل في التاريخ. وإذا كانت إعادة النظر في الكثير من المسلّمات التي تميّز العلوم الإسلامية الموروثة متأكّدة كما رأينا، فإنّ تغيير النظرة إلى مسائل أخرى لا يقلّ عنها أهميّة. وربمّا كان القطع مع النظرة النكوصية إلى الماضي ـ وسَمِّها سلفيّة إن شئتَ ـ مِن أبرز القضايا التي تقف في وجه المتحفّز إلى ذلك الفعل.

إنّ هذا الماضي لم يكن البتّة مثاليًا في أيّة فترة من فتراته ، ومن مستلزمات الفكر الحديث النظر إليه على حقيقته والكفّ عن مَثلَنته . وفي هذا الطريق سارت أمم عظيمة مثل اليابان والصين والهند ، بعد ما دشنته أوربا ، لمّا تبين لها أن لا بديل عنه وعن الانخراط في التاريخ الكوني المُنَسِّب لكلّ التواريخ الخصوصية .

فليس صحيحاً أنّ إسلام الذين عاصروا النبي أفضل من إسلام الأجيال الموالية ، بل كانت فيه بالتأكيد — والشواهد كثيرة على ذلك — رواسبُ الذهنية ما قبل الإسلامية ، ولم يكن الجيل الأوّل قادراً على فهم ما تُمكّنه منه ظروفه التاريخية العامة ، بما فيها مستوى المعرفة في عصره .

وليس صحيحاً أنّ فترة "الخلافة الراشدة" أحسن الفترات التاريخية الإسلامية ، وقد عقبها انحدار متواصل بدأ باستيلاء الأمويين على الحكم ، بل اعترتها نواقص عديدة بكلّ المعايير . وإنّما حقّق خلفاء الرسول المباشرون ما كان في استطاعتهم تحقيقه ، ثمّ تواصل مدّ الحضارة الإسلامية الناشئة بصفة مطّردة ، ولا سيما حتّى القرن الرابع ، قبل أن تبدأ هذه الحضارة في الأفول تحت تأثير عوامل عديدة لا شأن فيها للتمسّك بالإسلام أو بخذلانه .

وليس صحيحاً كذلك أنّ أئمّة المذاهب الفقهية التي كُتب لها البقاء كانوا أعلم من غيرهم أو أقدر على الاجتهاد المطلق والاستنباط والوفاء لمقتضيات الدين . فقد انتشرت هذه المذاهب ، كما استتبّ الأمر لمقولات كلامية معيّنة ، لأسباب لا صلة لها بقيمتها المطلقة أو بفضل خاص لأصحابها ، بقدر صلتها بحاجات التنظيم المجتمعي القديم في بيئات تختلف عن بعضها البعض اختلافاً طفيفاً .

هذا ما يدركه من له أدنى قدرة على التمييز ، ويتمتّع بملكة النقد التاريخي ، ولا ينساق وراء العواطف فيُعميه التعصّب . وفي تقديرنا أنّ المسلمين سيُقلعون عن السلفية عندما تتكفّل الأيّام بإبراز مآزقها المعرفية والإجرائية معاً . وقد بدأ وعيهم بهذه المآزق ، ممّا ينبئ بأنّه سوف يُترجَم لا محالة إلى مواقف أكثر جرأة .

ومن المعروف ، من جهة أخرى ، أنّ الصلة بالتراث استأثرت باهتمام العديد من المفكّرين حتّى أضحت من المواضيع الممجوجة ، وأنّ أيّة مجموعة بشرية لا تستطيع فسخ ماضيها واعتباره "ورقة بيضاء" ، وأنّ المدافعين عن نصوص التراث إنّما ينتقون منها ما يدافعون به من خلالها عن حلول لمشاكل الحاضر . ولكنّ المشكلة مع هذا الماضي أنّه

قد يشكّل مانعاً قوياً من التعامل مع الواقع المعيش تعاملا سوياً . فإذا ما استمرّ معياراً لما ينبغي فعله ولما يجب تركه فإنّه يحجب عن الإنسان ضرورة التوق إلى ما هو أفضل ، إذ الاستفادة من خبرة الماضين لا تغني عن التجربة والاختبار بناء على معطيات الواقع المتغيّر أبداً . والتراث من هذا المنظور ، بمختلف إبداعاته الأدبية والعلمية والفنّية والمعمارية والفكرية وغيرها ، يحتوي على ما يعبق حداثة ، ويستجيب لمتطلّبات العقل والشعور في عصرنا ، كما في العصر الذي أُبدع فيه ، وفي كلّ العصور . وفيه كذلك ما هو مرتبط أشدّ الارتباط بظروف بيئته ، ومحدود بذائقتها وبآفاقها المعرفية التي تجاوزها الزمن ، وبنظرة إلى العالَم (Weltanshauung) بعيدة عن نظرتنا .

على هذا الأساس نرى أنّ في التراث المتعلق بالدين ثلاثة عناصر على الأقلّ نرجّح أنّ المسلمين سيجدّدون إليها النظرة إن عاجلا أو آجلا :

أوّلها سلوك الصحابة ، فهؤلاء هم الذين كان لهم الفضل في نصرة الرسول وفي تبليغ الدعوة المحمّدية ، ودورُهم في هذا المجال لا يمكن أن يُجحَد . ولكنّهم ، من ناحية أخرى ، كانوا بشراً يصيبون ويخطئون ، وكانوا كغيرهم عرضة لشتّى

السنزعات والشهوات ، ولذلك لا سبيل إلى التمادي في "تعديلهم" تعديلاً مطلقاً على نحو ما يفعله عامّة المسلمين منذ غلبة أهل الحديث على حياتهم الفكرية ، وفَرْضِ السلطة العبّاسية لهذا التعديل في "الاعتقاد القادري" . ويكفي أن نذكر هنا بأنّ أبا بكر وعمر ، على وجه الخصوص ، محلّ إجلال لا مثيل له عند أهل السنّة ، ومحلّ قدح صريح ومُغالٍ عند الشيعة . وليس على المسلم مستقبلا أن يجاري هؤلاء في تجريحهم أو أولئك في تقديسهم ، فكلا الفريقين لا يرسم لهذين الرمزين ، ولأمثالهما من الصحابة ، صورة تاريخية بقدر ما ينشئ تمثّلا يستجيب لاعتبارات عديمة الصلة بالحقيقة والواقع التاريخي ، أو تكاد . ولا نتصوّر إمكانية لبقاء الأمر على ما هو عليه في التحرّج من نقد ما يُفترض أنّه صدر عن الصحابة ، كلّ الصحابة ، من قول أو فعل ، فضلا عمّا نُسب إلى التابعين وإلى أئمّة المذاهب وإلى "السلف الصالح" عموماً .

ويتمثّل العنصر الثاني الذي ينبني عليه قسم وافر من التراث في الحديث . ولقد مرّ بنا عندما اهتممنا بأصول الفقه ما يتعلّق بكيفية اتّباع السنّة النبوية ، لكنّ ما نروم الإشارة إليه هنا هو المكانة التي احتلّتها في ضمائر المسلمين مجاميعُ الحديث ، رغم ما شابها بمعيار النقد الحديث من شوائب . كان الخَبَرُ "جِهَةَ العلم" بتعبير القدماء ، وأضحى الاختبارُ جهةَ

العلم في عصرنا ، والاختبار يفرض الإقرار باستحالة الرواية الأمينة والدقيقة للأقوال والأحداث استحالة مطلقة ، ولا سيما بعد مرور فترة طويلة على التلفّظ بها أو وقوعها . ولذا فسلطة الحديث لن تبقى – فيما نرجّح – على حالها ، متى كانت هذه الأحاديث مناقضة للنص القرآني وغير منسجمة مع منطقه العام ، أو كانت فيها زيادة عليه هي من آثار العصر والبيئة ، سواء زمن الوحي أو زمن التدوين ، كما هو الشأن في نسبة كبيرة ممّا وُسِم بالحديث الصحيح أو الحسن أو المشهور أو "الذي تلقّته الأمّة بالقبول" ، إلخ .

أمّا العنصر الثالث فيخصّ النظرة إلى التاريخ الإسلامي ، وبالخصوص إلى بدايات هذا التاريخ . إنّ الرأي الشائع عن "الفتوحات" الإسلامية أنّها تحقّقت لنشر الدين فقط ، وأنّها كانت خيراً محضاً بالنسبة إلى كلّ البلدان "المفتوحة" . وهذا الرأي لا يخلو من مثالية ، ولا يصمد أمام النقد التاريخي . فالفتوحات كانت فعلا بدافع ديني ، ولغاية نشر الإسلام ، لا مراء في ذلك . ولكنّها كانت بدوافع دنيوية كذلك ، ولغاية الغنيمة لدى الغزاة الأفراد ، واستجابة لمنطق الإمبراطورية لدى الحكّام . لا مناص إذن من الإقرار بأنّ استعمال العنف لإخضاع سكّان البلاد المفتوحة ، وإن كان سلوكاً لا يثير وقتها في ضمائر الناس أدنى اعتراض ، استعمال تمّ بتأويل

مخصوص لغزوات الرسول ذات الصبغة الدفاعية البحت ، والتي لولاها لما قامت للإسلام قائمة . وبمقتضى هذا التأويل صار الجهاد حرباً هجومية مشروعة ، لا في ذلك الظرف وحسب ، بل بصفة مبدئية مطلقة .

إننا نفهم جيداً ، بازاء الهجمات الاستعمارية المتالية التي يتعرض لها المسلمون ، ما يحفز العديد منهم إلى المقاومة باسم الإسلام ، ولكننا في الآن نفسه لسنا على يقين بأنّ توظيف الدين للدفاع عن الأوطان أو عن الكيانات القومية توظيفٌ يخدم القضايا التي تُراد خدمتها بإخلاص وتفان يبلغ حد التضحية بالنفس في سبيلها . بل لعل هذا التوظيف رغم قدرته التعبودية الفائقة يسيء إلى القضايا العادلة ، فتبدو أكثر فأكثر وكأنها قضايا حروب دينية وتعصب أعمى ، عوض أن تُقدم على حقيقتها : أنها قضايا مقاومة العنصرية والاسيتطان والاستعباد والاستبداد والاستغلال .

وبتعبير آخر ، فإن النظرة المستقبلية إلى الجهاد مدعوة إلى أن تعدل عن النظرة التقليدية إليه لاعتبارات ثلاث :

أولا : لأنّ استعمال العنف في الفتوحات لم يكن جهاداً محضاً ، وأنّ الإسلام – دين السلام- لا يقتضيه ، بدليل أن الأغلبية المطلقة من المسلمين لا يعيشون اليوم في بلدان فتحت

عنوة بل انتشر فيها الإسلام عن طريق الدعوة السليمة الحسنة والمثال الصالح ، وأن ما يرغب الناس في الإسلام هو ما فيه من احترام للذات البشرية وتأكيد على حريتها في الإيمان أو الكفر ، لا ما يسم سلوك أتباعه من مظاهر تُنفر ولا تُرغب .

وثانياً : لأنّ المقاومة باسم الدين من شأنها أن تعيق الوصول إلى الهدف المرجو منها ، والذي هو تحرير الأرض ، وطرد المستعمر ، وتحقيق النمو . هي بمثابة استعمال سلاح في غير محله ، وبمثابة التحصن بالأسوار في عهد الطائرات والصواريخ والأقمار الصناعية .

وثالثها : ومن وجهة نفعية بحت ، لأن التمادي في النظر إلى الجهاد الهجومي على أنه عمل مشروع يؤدي إلى الغفلة عن طبيعة التحديات التي يواجهها المسلمون في العصر الحديث ، والتي هي تحديات من صنف يختلف عن تحديات الماضي اختلافاً جذرياً .

لقد قلنا في البدية ونؤكد الآن ، إن مستقبل الإسلام بأيدي أبنائه . وإن مما يدعو إلى التفاؤل بمصيره أمران على الأقل : شيوع التعليم ، والعنصر الديمغرافي . فالمسلمون اليوم شباب في غالبيتهم ، والشباب بطبعه طموح ويسهل عليه التأقلم مع المستجدات ، والاستفادة مما يوفره العصر

من إمكانات . إلا أنّ هذا العنصر الديمغرافي غير كاف في حد ذاته إذا لم يكن هذا الشباب متمتعاً بصحة جيدة ، متعلماً ، متمكناً من العلوم والتقنيات العصرية ، مسهماً في إنتاج المعرفة النظرية والتطبيقية ، لا مقتصراً على استهلاك ما ينتجه الآخرون .

وإنّ توفير هذه الشروط ، ولو على مراحل وعلى التدريج ، لمتوقف على حصول تغييرات عميقة في عدد من الميادين الحيوية التي تضمن للمسلمين القوة والمناعة ، وتخرجهم من الأوضاع البائسة التي يتخبط فيها مئات الملايين منهم وفي تقديرنا أنّ الإسلام ليس ممانعاً لهذه التغييرات فحسب بل هو مقتض لها اقتضاء .

فإذا كان النظام الاجتماعي هو هاجس العلماء المسلمين قديماً وحديثاً ، فقد فاتهم «أن مصير شعب من الشعوب لا يتوقف على النظام بقدر ما يتوقف على قيمة الأفراد وقوتهم»[1] . ولا مندرجة إذن لكل أمة أرادت الحياة من تغيير نقطة الارتكاز من المجموعة إلى الفرد ، حتى تكون إرادة الأفراد الحرة ، لا هوية ثابتة مزعومة ، ولا دعوى إجماع السلف ، ولا غيرهما من الاعتبارات ، هي المحدّدة لمصلحة

(١) محمد إقبال ، تجديد التفكير الديني في الإسلام ، مرجع مذكور ، ص ١٧٤ .

المجموعة . وبذلك تنتفي العديد من المظاهر والمواقف التي تكبل حربة المسلمين بقيود ما أنزل الله بها من سلطان .

وإذا كانت نظم التعليم الحديثة تربي في النشء ملكات الإبداع والمبادرة والحس النقدي ، فإن نظم التعليم في معظم البلاد الإسلامية ما زالت قائمة على الحفظ والتلقين . ولذلك فإن التدين الذي ينشأ عنها لن يكون إلا مجافياً لرسالة الإسلام ، ولدعوته إلى إعمال العقل ، وإلى حرية الرأي والاعتقاد ، وإلى تحمل الإنسان لمسؤوليته الشخصية عن كل أعماله ، بدون وصاية من أي طرف كان ، لا من الدولة ولا من فئة من الفئات .

وإذا كانت النظم السياسية في معظم هذه البلاد نظماً استبدادية ، توظف الدين لخدمة أفراد أو جماعات ، وتتحكم في مصائر الناس بدون وجه حق ، فالإسلام براء من كل نظام لا يضمن للمواطن حقه في تسيير شؤونه العمومية ، وفي محاسبة الحكام عن كل ما يمكن أن يصدر عنهم من تجاوزات ، وفي عزلهم وتعويضهم بالطرق السلمية المتحضرة المعبرة عن إرادة الجماهير .

وإذا كان نظام الأسرة في معظم هذه البلاد كذلك موروثاً عن النظام القبلي والإقطاعي القائم على التمييز ، وعلى الطاعة

العميـاء وذوبـان الفـرد في المجموعـة ، وعـلى التراتبـية غـير المنصـفة ، فلـيس الإسـلام في حـد ذاتـه هـو المسؤول عن هذا الـتظام بقـدر مسؤولية الأوضـاع المعيشية التي كانت تستوجب نمطاً من العلاقات بين الجنسين وبين الأفراد لم تعد ترضى بها الأوضـاع الحديـثة ، مـع شـيوع الوعـي ، والحاجـة إلى كـل الكفاءات بلا استثناء .

وبصـفة عامـة ، فـإن الـتماهي بـين الـنظم العتيقة والإسلام وصـل إلى طـريق مسـدود ، ولكـن المجتمعات الإسلامية تمر بمـرحلة انتقالـية وبمـرحلة مخـاض عسـير ، ومـن واجـب المسـلمين في هـذه المـرحلة أن يسـتفيدوا مـن تجـاربهم ومـن تجارب الآخرين للوصول إلى شاطىء السلامة بأقل التكاليف ، وأن يعوا بخصائص وضعهم حتى يستعدوا لمواجهة انعكاساته السلبية .

ومـن أبـرز هـذه الخصائص الموروثة عن الماضي ، البعيد منه والقريب ، نذكر بالخصوص :

- ضـعف الدولـة في مقـابل قـوة الـثقافة . فهـذه الخاصـية نتـيجة انتشـار التنظيم البدوي والرعوي الموسوم عند الإناسيين بـالانقسـامية ، في حـين أن الـثقافة الإسـلامية باتـت تزاحمها ثقافــة حديــثة مــزاحمة شــديدة ، وأن الــبداوة لا تــنفك

تتضاءل ، وأن الدولة العصرية دولة أخطبوطية تعمل على للاستئثار بالعنف المشروع وعلى احتكار ممارسته ، وتشمل مهامها ميادين لم تكن الدولة قديماً تعبأ بها من قريب ولا من بعيد ، وتتوفر على إمكانيات ضخمة للمراقبة والتدخل في حياة الناس . وليس ما يلاحظ الآن من شيوع الأنظمة الاستبدادية في البلاد العربية بالأخص علامة على قوة الدولة فيها ، بل يقاس نجاح الدولة حسب المعايير الحديثة بمدى مشاركة المواطنين في شؤونها ، كما إنّ الاستبداد في حد ذاته دليل الضعف ، ولا يستطيع الاستمرار إلا حيث لم تنتقل بعد دعامة التماسك المجتمعي من " التضامن الآلي " بين أفراده إلى " التضامن العضوي " حسب تصنيف دور كهايم (Durkheim) المشهور . وحتى إن لم يكن المرء من القائلين بالحتمية الاجتماعية فإنه يستطيع التأكيد بأن عوامل هذا الانتقال موجودة بكثافة وستؤتي أكلها في أجل غير بعيد .

– شيوع النفاق المترتب على التشبّث في المستوى النظري يمثل أعلى هو من إفراز الأوضاع التاريخية ، والتسامح في خرقه ، والعمل بنقيضه في مستوى الممارسة ، والمترتب كذلك عل تغطية " إسلام البترول " القائم على الريع ، للنقائص والعيوب ، وتأجيله لحل المشاكل المجتمعية عوض مواجهتها . فهذا الريع لن يدوم طويلا ، وسينتهي في مستقبل

منظور ، مثلما انتهت من قبله الغنيمة التي كانت سائدة طيلة قرون عديدة ، ويحل الصدق مع النفس ومع الغير ، والعمل والبذل وروح المبادرة ، محلَّ الذهنية الفصامية المتولدة من عصور الركود وعن الريع والغنيمة .

- وجود فئات اجتماعية عديدة نزحت إلى المدن من الأرياف ، وقريبة العهد بالكتابة ، ولذلك فهي منبهرة بظاهر النصوص التي اكتشفتها حديثاً ، وتجهل الرهانات التي تخفيها . فهذه الفئات ستتأقلم تدرجياً مع مقتضيات حياتها الجديدة ، وتبيعاً لذلك ، سيكون موقفها من الحرفية والنصوصية غير موقفها الحالي . إنّ حداثة عهدها بالنصوص هي التي تجعل نزعتها الطهرية والكليانية نوعاً من التفكير عن ذنب وهمي لم تقترفه ، ويتمثل في التدين البدوي والريفي المشوب بالوثنية ، الذي كان عليه أسلافها ، والمكرس لسلطة الأولياء الصالحين ومشايخ الطرق الصوفية (المؤطّر الوحيد للأهالي في غياب السلطة المركزية أو ضعفها) والبعيد عن المعيار أو المثل الأعلى الذي يرسمه العلماء للحضر :

- انتشار تعلّم المرأة في مختلف المستويات والاختصاصات ، بما يوفره لها من وعي ، وما يؤدي من مشاركتها في الحياة العامة ، وإذن إلى استقلالية مالية هي

أساس تحكمها في مصيرها ، وحتى من مشاركة في الحياة الدينية تحلت بعد في بعض البلدان في بروز متصدرات للإفتاء ، ولإمامة النساء ، في انتظار إمامة المصلين دون تمييز بين الذكور والإناث ، ولئن كانت برامج التعليم تكرّس في أغلب الأحيان ذهنية تقليدية بمظهر أثرها بالخصوص في تبني المرأة للقيم الرجالية ، وفي دخلنتها لدونيتها الذاتية ، فتقبل – ولو عن مضض – قوامة الرجل ، وتعدد الزوجات ، والحجاب ، فإن الركائز الموضوعية لهذه القيم بصدد التلاشي شيئاً فشيئاً ، وسيأتي لا محالة اليوم الذي تمرد فيه المرأة المسلمة على كل ما يخدش كرامتها ويحط من شأنها؛

– تأرجح المجتمعات الإسلامية بين الغلوّ في الدين والتطرف الإيديولوجي من ناحية ، والانحلال والميوعة والتسيّب من ناحية ثانية ، فهي إذن بإزاء بحث عويص عن توازن جديد للجسم الاجتماعي يحتلّ فيه الاعتدال والتسامح مكان التعصب والانغلاق ، وتحتل فيه الثقة في النفس مكان تقليد الآخر ، إذ لا مجال لتوازن المجتمع وتقدّمه إذا ما شغلت المحافظة أو المغامرة وسط الميدان ، ولم تكن في منزلتها الطبيعية ، على هامشه .

ومعنى ذلك أن الحياة العصرية حياة معقّدة، افتقدت البساطة والرتابة إلى غير رجعة، وأن الحداثة قد قضت نهائياً على استقرار كل البنى التقليدية، وأهمّها - في المجال الإسلامي - التاريخي - البنية القبلية وما يتصل بها من عصبية وأخذ بالثأر. ولا خيار للمسلمين غير استخلاص نتائج هذا الوضع على جميع المستويات، وبصفة أخصّ استباط نظم وقيم تأخذ في الاعتبار الحاجة إلى تديّن مدخلن على أنقاض تدين طقوسي شكلي، وفيها ما في النظم الديمقراطية وفي قيم حقوق الإنسان الكونية من مزايا وزيادة، وفيها أقل ما في هذه النظم والقيم من نقائص، إلا أنها لا تنحط عنها أبداً.

ملاحظات ختامية

إنّه لمن قبيل الجري وراء السراب البحث ، كما يفعل الكثيرون في أيامنا ، عن نظام إسلامي ، تعليمي أو اقتصادي أو اجتماعي أو سياسي أو غيره . فليست هذه النظم ، مهما أسبغ عليها من لبوس ديني ، سوى مواضعات بشرية نسبية ، وهي عرضة لشتى التقلبات والضغوط ، بحسب أحوال العمران وموازين القوى الداخلية والخارجية .

وإنّ ما تعجز هذه النظم بداهة عن توفيره ، ويقدر الدين عموماً والإسلام بامتياز ، على تحقيقه تحقيقاً لا مثيل له في شتى المذهبيات ، لأنّه يعلو عليها جميعاً ، ولا ينكر أي نظام عقلاني ترغب فيه الأغلبية وترتضيه ، ويساعدها على التقدّم والرقي في كل الميادين ، هو إضفاء معنى الحياة

وعلى المبدأ والصبر ، هو زرع طمأنينة في نفس المؤمن تعصمه من الضياع في متاهات الأهواء ، والأوهام ، هو الإقناع بأخلاقية توجه السلوك نحو الخير ونحو الأفضل ، لا تحت ضغط القانون ولا تحت وطأة الرقابة الاجتماعية ، هو ضمان كرامة الإنسان وعدم تشيئته وحصر وجوده في رغباته الفزيولوجية والمادية ، وفي اللهاث وراء اللذة والمال والجاه بلا رقيب من الضمير ، هو نشر قيم السلام والحرية والأخوة والعدل بين البشر بصرف النظر عن أديانهم وأجناسهم ، هو – بعبارة موجزة – السموّ بالمنزلة الإنسانية سمواً لا متناهياً ، روحياً وفكرياً وشعورياً ، يكون به الإنسان جديراً بخلافة الله على الأرض .

أما أن يعيش المسلم في شرق الكرة الأرضية أو في غربها ، في شمالها أو في جنوبها ، في دول يمثل فيها المسلمون غالبية السكان أو أقلية ، وفي ظل أنظمة ملكية أو جمهورية ، اشتراكية أو تحررية ، الخ ، . فلا نخال ذلك عاملا مؤثراً تأثيراً ذا بال في درجة إيمانه أو في طبيعة إسلامه ، إذا تمكن من ممارسة شعائره بحرية ، ومن الانخراط في مؤسسات المجتمع السياسي والمدني على قدم المساواة مع سائر مواطنيه ، بحيث يتمتع بكامل حقوقه ، ويقوم بتمام

واجباته ، وإذ نحن على علم بأن المسلمين في الغرب يتعرضون لتمييز سافر حيناً ومقنع أحياناً ، بسبب أصولهم العرقية بالأساس ، فإن عددهم المتنامي في هذه الأصقاع ، وارتفاع مستواهم المادي والأدبي باطراد ، سيجعلان الأجيال القادمة منهم متحملة لمسؤولية تاريخية فريدة ، من حيث قدرتها- أو عجزها – على التوفيق بين عقيدتها الإسلامية وبيئة تسهل الانسلاخ منها ، كما تتمكن من التمسك بها عن اقتناع ، والانخراط في ذات الوقت في الحداثة بكل معانيها بخيرها وشرها ، حتى يستطيعوا التأثير فيها وتوجيهها وجهة أفضل .

وإنّ الانتماء الجغرافي والوطني والقومي لن يكون بحال مانعاً من – ولا بديلا عن – الانتماء إلى الأمة الإسلامية على صعيد المعتقد ، وتقاسم الإيمان بالنواة الصلبة لتي يمثّلها القرآن ، والعروة الوثقى التي تربط بين أفراد الأمة على اختلاف ألوانهم وأجناسهم ولغاتهم وأوطانهم ونظم حياتهم ، وسيكون هذا الرباط لا محالة من نوع يختلف عن ما عهده المسلمون قديماً من روابط قائمة على القربة ، قبل انتشار التعليم وثورة الاتصالات ، وتقلص المسافات وسرعة انتقال المعلومات بفضلها .

وأخيراً ، فأننا اليوم جميعاً أياً كان موقعنا ، وفي ظل الأخطار البيئية الجسيمة الناجمة عن أنانية رؤوس الأموال المفرطة ، والمقدرات التدميرية الهائلة التي في حوزة قوى الطغيان ، وفي الأزمات الأخلاقية والقيمية الراهنة التي تسم جل المجتمعات المعاصرة ، مهدَّدون بوضع يضحي فيه بكل ما هو إنساني ، وقد ارتفعت المحرمات بأنواعها ، وقضي على جل التعديلات الرمزية التقليدية دون أن تعوّضها تعديلات جديدة مناسبة .

وأقصى ما يأمله كل من يغار على مستقبل البشرية هو أن يعيد المسلمون ربط الصلة بما كان عليه الإسلام في المنشأ وقبيل الانغلاق الدغمائي ، ديانة منفتحة ، وأن يكتسبوا ، على اختلاف ظروفهم ، مفاتيح القوة والمناعة ، وأسباب الرقي والتقدم المتمثلة في عصرنا في امتلاك ناصية العلوم والتقنيات وكسر حدود المعرفة في كل المجالات ، وفي القدرة على الاكتشاف والاختراع وأن يتخلصوا من عقدة الخوف من الجديد ، ومن ترصد المؤامرة عليهم في كل شيء ، فيسهموا إذ ذاك إسهاماً إيجابياً في بناء عالم يسوده السلام والعدل والرخاء والتضامن والإخاء ، لا يتحكم فيه قانون الغاب ومنطق التقنية والمنافسة والمضاربة ،

ولا يختزل فيه الإنسان في صفته مستهلكاً للسلع وصاحب حاجات مادية محض .

بهذا ، وبهذا أساساً لا بغيره من الشعارات الجوفاء ، يحق للمسلمين أن يفتخروا بأنهم ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ .

مستقبل الإسلام
في الشرق والغرب

مراد ويلفريد هوفمان

Murad Wilfreid Hofman

ترجمة

د . إبراهيم يحيى الشهابي

نـادراً مـا تكـون التنـبؤات الصـحيحة نتـيجة تحليل عظـيم ، بـل نتيجة حظ عظيم[١] .

---

(١) كاترين هوفمان ، غلوكليك غوروس (Glucklike Gurus) ، فرانكفورت الجيمين زيتنج (Allgemeine Zeitung) ، ٢٥ ديسمبر ، ٢٠٠٤ .

١ - علم المستقبل

قد يبدو للمسلم أن التنبؤ بالتطورات الكبرى في المستقبل القريب والمتوسط البعد أمر مستحيل ومنافٍ للطبيعة والعقل . ليس علم المستقبل نشاطاً تخمينياً فحسب ، بل هو نشاط خطر أيضاً . فتاريخ الإنسان بيد الله ، وبما أنَّ النبوة قد اختتمت(١) فلم يعد أخيراً قادراً على الوصول إلى التنبؤ .

والواقع أن المسلمين ، بعيداً عن شأن ما هو مخبأ لهم ، لا يستطيعون الموافقة على تقييم ماضيهم ، ناهيك عن تقييم وضعهم الحاضر .

---

(١) انظر في قوله تعالى : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ [المائدة : ٥/٣] ، وقوله تعالى : ﴿ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ الله وَخاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب : ٣٣/٤٠] .

إذ يرى فريق أن التاريخ الإسلامي إنما هو انحدار مستمر من بداية لا تحاكى ولا تضاهى عندما كان رسول الله ، محمد ﷺ يقود مجتمع المسلمين ، ويرى هؤلاء أنَّ كلَّ جيل تالٍ يصبح أقلَّ موثوقية وصدقاً . ألم يقل نبينا ﷺ : «لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه»[1] ؟

في حين يرى مسلمون آخرون أنَّ التاريخ الإسلامي حركة صعود وهبوط .

ويرى فريق ثالث ، أكثر تفاؤلا ، أن الإسلام في تقدم مستمر ، إذ انتشر في جميع أنحاء العالم ، وأصبح عدد المسلمين اليوم لا يقل عن ١,٣ بليون نسمة . ويحتجون تأييداً لرأيهم ، بأننا نفهم اليوم الكتابين اللذين أوحاهما الله - القرآن والكون - أكثر من ذي قبل ، وخصوصاً فهمنا للكون .

ومع ذلك ، أصبح توقع أحداث المستقبل سلفاً أكثر صعوبة من ذي قبل ، ذلك بسبب تسارع الحياة الملحوظ ، إثر الثورة الإلكترونية المتميزة بالاتصالات العالمية ، وتدفق المعلومات المستمر ، وإخضاع مناحي الحياة كلها للرقمية .

فكيف يمكننا التأكد من أي تطور في عالم معقد جداً ، كفراشة تخفق بجناحيها في كاليفورنيا ، أتستطيع التأثير على

---

(١) صحيح البخاري في الفتن رقم ٦٦٥٧ .

تنبؤات الطقس في أوربة ؟ ألا يمكن أن يظهر ، مثلا ، مجدد للألف الثالث، معادل لابن تيمية (المتوفى في العام ١٣٢٨م) أو أحمد الفاروقي السَّرهندي (المتوفى في العام ١٦٢٤ م) ذو تأثير في مصير الإسلام أقوى من تأثير فراشة كاليفورنيا في مناخ أوربة ؟

باختصار، إن ما أعرضه في الصفحات التالية عن مستقبل الإسلام هنا وهناك وفي كل مكان يقال مع الاعتراف المتواضع بأن الله وحده هو الذي يعلم .

٢- تطورات عالمية

أ- عالم التدين

١ً - النظر إلى الوراء

بما أن الإسلام ليس أيديولوجية ، بل دين ، فإن مصيره على الصعيد العالمي يعتمد إلى حدّ كبير على مستوى التدين واتجاهاته إجمالا ، من الواضح أن الكنائس في الغرب قد عانت كثيراً منذ عصر النهضة في أوربة وعصور التنوير . إذ أقنع الشاب إمانويل كانط (Immanuel Kant) معاصريه أننا «لا نستطيع إضفاء صفة الوجود على الأشياء إلا اعتماداً على

حواسنا»[١] وأن «الزمن هو مجرد شكل ذاتي من أشكال الملاحظة الداخلية»[٢] ، وأن السببية كذلك مجرد «نتاج للعادة والمعتقد» متخيل .

وسرعان ما هزمت عقلانيته ما يسمى «البراهين على وجود الله»[٣] ، فإنّ كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤م) نفسه وغيره من عمالقة الفكر في القرن الثامن عشر [مثل جوهان وولفانغ فون غوته (Johann Wolfang Von Goethe) وغوتهولد إفرايم ليسينغ (Gotthold Ephraim Lessing) ، وفرانسوا فولتير (Francois Voltaire)] كانوا جميعاً من منتقدي الكنائس المسيحية ، وعقائدها ، وإساءات رجال الدين فيها ،

---

(١) "Jasebst den Gegenstanden Kannen Wir Kein andres Daseyn Zueignen, als eine Eistenz, die blob auf unseren Sinnen beruht". (Immanuel Kant, Traktat, 1. Buch, Kongsberg 1771).

(٢) من رسالة كتبها كانط إلى جوهان فريدريك فيتر (Johan Friedrich Vetter) في العام ١٧٨٤ .

(٣) مقالاته النقدية الثلاث الشهيرة هي (Kritik der reinen Vernunft ، ١٧٨١) ، و (Kritik der Prak tischen Vernunft ، ١٧٨٨) ، و (Kritik der Urteilskraft ، ١٧٩٠) ، وكلها تثبت أن الإيمان بموضوعيته ما هو عقلاني أو تجريبي ليس سوى وهم ما دام وصول الإنسان إلى الحقيقة ذاتياً .

وخصوصاً غوته الذي عامل المعرفة والإيمان بوصفهما أمرين لا يعتمد عليهما[١] .

ومع ذلك، بوصفهم ممن يعتقدون بوجود خالق دون الالتزام بأي دين[٢] ، ظلوا يعتقدون أن الله هو السبب المسبِّب (العلة المعلِّلة) لكل كائن . ومع ذلك فقد وجهت فلسفة كانط ضربة مميتة للعقيدة المسيحية الشائعة دون قصد . ومن ثم تحول القرن التاسع عشر إلى مادي ، ولا أدري ، وإلحادي ، بفضل المؤيدين لكانط ، من أمثال لودفيغ فيورباخ (Ludwig Feurbach) وكارل ماركس (Karl Marx) وتشارلز داروين (Charles Darwin) وفريدريك نيتشه (Friedrich Nietzsche) .

لم يعكس القرن العشرون هذا الاتجاه، بل استعاض عن الدين بالأيديولوجية - بكل ما للفاشية والستالينية والنازية والماوية من نتائج وخيمة مدمرة نعرفها جميعاً، بما فيها من حروب كيماوية وذريَّة وأركيبيلاجوغولاج (Archipe lago Gulag)، ونستطيع القول مع برويز منصور (Parvez Mansour):

---

(١) Dichtung und Wahrheit, Frankfurt : Insel Tasehenhuneh No . 1500, 1993, Vol . 5, P . 555 .

(٢) الاعتقاد بوجود الله «صانع الساعة» الذي لا يتدخل في خلقه .

إنَّ المحنة الأخلاقية والفكرية في زماننا، ومشكلة ما سمي بالعلمية والقيم النسبية، قد نجمت عن حقيقة أن خطاب العقل الذي حفظ الفكر الأوربي منذ عصر التنوير، قد انهار»[1]، وعلى هذه الخلفية، يعد اتهام المسلمين بأنهم فوتوا فرصة التنوير التي لاحت لهم، ضرباً من الفحش والقذارة[2].

٢ - النظر إلى الأمام

في حين أننا لا نستطيع التأكد، فإنه على هذه الخلفية ليس غريباً أن يعود النواس إلى الوراء في القرن الواحد والعشرين مرة أخرى نحو التديُّن، حتى وإن بدا على السطح أن الأمر ليس كذلك: فالكنائس المسيحية تفقد أتباعها زرافات زرافات. ففي مكان مثل ألمانية، نرى المسلمين الذين يرتادون المساجد أكثر من المسيحيين الذين يرتادون الكنائس، على الرغم من أن نسبة المسلمين هي ٤٪ من السكان، ومستشار ألمانية يعترف علناً بالإلحاد.

---

(١) برويز منصور، الحداثة، التفوق والنظرية السياسية، مواجهات، المجلد ٥، العدد ١، ١٩٩٩، ص ٤٧.

(٢) انظر مراد هوفمان (Murad Hofman)، «هل فوّت المسلمون فرصة التنوير؟» مجلة العلوم الاجتماعية الإسلامية الأمريكية، المجلد ١٩، العدد ٣، ٢٠٠٢، ص ١ ف ف.

حتى في البلدان الكاثوليكية كأسبانية أو إيطالية لم يعد الدين هو العامل الحاسم في الشؤون العامة ، فمنذ ذلك الحين تصالحت الكنائس مع العلمانية ، إذ غدا الدين مسألة خصوصية ، ذاتية تماماً - لدرجة انسحابه إلى خصوصية البيت[١] . كذلك يعد البحث في الأمور الدينية علناً الآن من المحظورات . إذ يرتبك الناس عندما تثار موضوعات دينية . حتى عيد الميلاد أكثر الأعياد الرائجة حماساً وعاطفية لم يعد دينياً أصلا . وتصفه وسائل الإعلام ، والإعلانات التجارية بأنه عيد تحوَّل عطلة أسرية استهلاكية[٢] . ومن أمريكا ورد في البطاقات استبدال سانتا كلاوس (Santa Claus) بوصفها «رفيقة مرحة لطيفة» بالقديس نيكولاس (St. Nicolas) والطفل عيسى كعنصرين سحريين في ذلك اليوم .

بيد أن هناك نزعة معاكسة ، تلاحظ أكثر ما يمكن في الولايات المتحدة . فهناك في مهد الاستهلاكية المادية بضمها (الدولار) ، يطالب بصخبٍ كل من المحافظين الجدد ،

---

(١) لقد اعترف جوهان وولف غانغ فون غوته في سيرته الذاتية (الحقيقة والخيال ، ١٨١٢) أنه قد شكل نصرانية لاستخدامه الخاص (فرانكفورت ، Insel Taschenbuch ، رقم ١٥٠٠ ، مجلد ٥ ، ١٩٩٣ ، ص ٥٧٥) .

(٢) ورد في بطاقة إعلانية بريدية في العام ٢٠٠٤ في ألمانية ما يلي : "(عيد رسائل) ، بدلا من "عيد محبة)" .

والإنجيليين، والصهيونيين المسيحيين، والبروتستانتيين (الذين ولدوا مجدداً) بمزيد من الوعي الديني في المجال العام[١]. وبوصفهم من أتباع نظرية النشوء، فهم لا يقاتلون ضد الداروينية، والإجهاض، والمثلية الجنسية فحسب، بل يقاتلون من أجل إقامة الصلوات الدينية في المدارس، ومن أجل توطيد دولة إسرائيل بوصفها بشيراً لمجيء المسيح. ويعدُّ برنامج التبشير والحماس الديني الذي تتبناه إدارة بوش الحالية برهاناً كافياً على موجة التديُّن العارمة في أمريكا[٢].

وبغض النظر عن الموقف الأمريكي الغريب، لا يرى في العالم نزعة العودة إلى الدين على هيئة طوائف شبابية وعبادات مفرطة، وكنائس حرَّة جذابة، ودوائر سرية تتوجه إلى من

---

(١) انظر مثلا، غريس هالسل (Grace Halsell)، "فرض يد الله"، بيلفسفيل (Belfsville)، طبيب الولايات المتحدة: منشورات أمانة، ٢٠٠٢، وأحمد يوسف، "بصمة الصهيونية على عالم ما بعد الحادي عشر من سبتمبر" أنانديل (Annandale)، UA، الولايات المتحدة، UASR، ٢٠٠٣.

(٢) انظر فيليس بينيس (Phyllis Bennis)، «قبل سياسة أمريكا الخارجية والحرب على الإرهاب وبعدها»، مورتن - إن - مارش (Moreton - In - March)، غلاسيستر شاين (Glouccster shine)، المملكة المتحدة، أريس بوكس (Arris Books)، ٢٠٠٣ لم يسمح بطبع هذا الكتاب في أمريكا، وانظر كتاب بوب (Bob Woolward)، خطة الهجوم، نيويورك N . Y.، سيمون شاستر (Simon Chuster)، ٢٠٠٤.

لديهم تعطش للروحانيات، ولكن لا تلبي الكنائس القائمة تعطشهم هذا[١]. وهؤلاء - في مقدمتهم الكنائس البروتستانتية، والكنائس الروسية الأرثوذكسية - يعانون بالتأكيد من أزمة يبدو أنه لا حلٌ لها.

إن هذه الكنائس - التي سماها ألبرت شوايتزر بـ «الأديان المنطقية»، تخسر باستمرار أعضاءها المنتسبين إلى ما يسمى بـ «الأديان الأخلاقية»[٢]، وسواء اندفعت الكنائس القائمة إلى الليبرالية المتساهلة (كبعض المذاهب البروتستانتية) أو حاولت رفضها بأسلوب محافظ إن لم يكن رجعياً (كالفاتيكان).

وفي الوقت نفسه يقيم العديد من الناس من (جيل المرح) بانتقائية عالية معتقداتهم الخاصة بهم، وغالباً ما يختارون شيئاً من البوذية لتكحيل بقايا نشأتهم المسيحية وينغمسون في احتفالات خاصة وبدرجة من القدرية المذهلة المعززة بعلم التنجيم.

---

(١) في العام ١٩٩١ بيع مليونا كتاب مضمونها سري في الغرب وفي ألمانية، ١٧٪ يعتقدون أنهم ولدوا من جديد، و ٢٦٪ يعتقدون بعلم التنجيم. انظر برنارد غروم (Bernhad Grom)، Faszination Esuterik في: أوس بوليتيك (Aus Politik) وزيتكشيخت (Zeitgeschichte)، مكمل لبرلمان داس (Das Parlament)، ٨/ أكتوبر/ ١٩٩٣، ص ٤١ ف ف.

(٢) ألبرت شوايتزر راندبريف (Albert Seweitzer Rundbrief)، رقم ٥، ٢٠٠٣، ص ٨٣.

وبالنظر إلى هذه التذبذبات يستخلص المرء أن كمية التدين الإجمالية ثابتة دائماً ، إنما تتغير في الشكل فقط .

٣- دور العلم

تاريخ المسلمين دليل على واقعة أن العلم والدين يمكن أن يسيرا جنباً إلى جنب[1] . على أيٍّ حال ، أصبح العلم في القرن التاسع عشر مقترناً بالدهرية واللا أدرية والمادية والإلحاد الصريح ، إلى درجةٍ غدا معها العلم والدين أمرين متضادين . ونبذ جميع الفلاسفة المؤمنين بوجود إله ، مثل إمانويل كانط (Immanuel Kant) وجورج ويلهيلم فريدريك هيغل (George Wilhelm Fridrich Hegel) وفريدريك ويلهيلم شيلينغ (Friedrich Wilhelm Schelling) وفريدريك شلايرماخر (Friedrich Scheiemacher) - وكل المثاليين والرومانسيين الألمان .

والآن ، منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر لا يستطيع عالم طبيعي الاعتراف بأنه مؤمن دون أن يحطم على الفور حياته العلمية . والواقع أنَّ العقول العلمية الرائدة في القرن

---

(١) انظر هبري بوسيروبل Hébri Bousserouel, "Les Sawants Musulmans Qubliés de Histoire", Paris : Ed . Universal (n . d .) .

التاسع عشر بمن فيها تشارلز داروين (Charles Darwin) المتوفى في العام ١٨٨٢م، وكارل ماركس (المتوفى في العام ١٩٠٠) وسغموند فرويد (Sigmund Freud) المتوفّى في العام ١٩٣٩، كلها كانت ميلشيات مقاتلة ملحدة تعتقد بـ (التقدُّم) الذي يصنعه الإنسان المسمى: «المشروع الحداثة».

نحن نعلم الآن ما حلَّ بالسعي الحثيث لتحويل العالم إلى جنة بشرية: الاشتراكية تحولت إلى بلشفية؛ وانتهى عصر الاكتشافات إلى الاستعمار، وغرقت الليبرالية في الشوفينية. والأسوأ من ذلك أن علماء القرن التاسع عشر توقعوا حلاً سريعاً لأُحجيات الحياة، للوعي، والجاذبية، وبنية الذرة، وبداية الكون ومستقبله. وسرعان ما يمكن أسر الكون ضمن قاعدة عالمية[1]، أو هكذا ظنّوا. لم تتحقق أية مأثرة من هذه المآثر.

إن الخيبات المأساوية التي مُني بها الإنسان المستقل ذاتياً، والذي ألف الآن اعتبار نفسه (مقياس كل شيء)، ينبغي أن تكون سبباً كافياً له لكي يلتفت حوله، ويعيد اكتشاف مكنوناته الروحية، لم تكن كذلك. بل إن الالتفاتة الضرورية، والتغيير المطلوب للمبدأ صدرا من زاوية غير متوقعة: من العلم.

---

(١) التي جعل لها أنشتاين بداية بقاعدته الشهيرة E= mc2.

ومع ذلك ، لم تكد غالبية الناس تلحظ أن الدِّين في بداية القرن العشرين - الذي رُكل وأخرج من الباب الأمامي - تسلل عائداً من الباب الخلفي ، والفضل في ذلك يعود إلى ظهور فيزياء (الكم) الجديدة . والواقع أن هذه الثورة ضد الفيزياء النيوتينية (Newtonian) التقليدية وما أسفرت عنها من نتائج دينية لم يقم بها فلاسفة أو علماء لاهوت ، بل أحدثها عباقرة الرياضيات والفيزياء مثل ماكس بلانك (Max Planck - المتوفى ١٩٤٧م) وألبرت أنشتاين (Albert Einstein - المتوفى ١٩٥٥م) و ويرر هايزنبرغ (Werrer Heiserberg - المتوفى ١٩٧٦م) وولف غانغ بولي (Wolfang Pauli — المتوفى ١٩٥٨م) ونيلس بوهر وإيروين شرودينغر (Erwin Schrodinger - المتوفى ١٩٦١م) - ومن تبعهم من علماء الكيمياء والفلك ، وبَحَّاثة العقول[١] .

إن (اليقينيات) العلمية السابقة قد ضاعت في خضم عملية التطور ، لأن تطور العلوم بسرعة فائقة ، جعل احتكاكها بالمجهول يتعاظم كذلك بصورة أُسِّية . فقد اختفت المادة - التي كانت سابقاً هي الحقيقة الوحيدة المسلم بها - في ازدواجية

---

(١) وصف ذلك مراد هوفمان بتفصيل أكثر : «خواء الذات والأدمغة المستعمرة» ، القاهرة ، مكتبة الشروق الدولية ، ٢٠٠٢م .

غامضة من الجسيمات والأمواج لدى اكتشاف الكون الثانوي والجسيمات الثانوية . كما أن أنشتاين أحدث ثورة في مفهومي الزمان والمكان بفضل نظريته النسبية الخاصة (١٩٠٥) والعامة (١٩١٤ - ١٩١٦) معتبراً الزمان بعداً رابعاً .

وصلت فيزياء الجسيمات أبعاداً من صغر الحجم لا يدركها الخيال . فالكوركات (Quarks) والويمبات (Wimps) ويتينات إدوارد (Edward's Wittens) [لها عشرة أبعاد !] . ولم يعد بالإمكان تدقيق الخيوط ولا دحضها ، بل افتراضها ، وهكذا غدا العلم افتراضياً . ويمكن أن يدرس هذا النوع من الفيزياء في كليات اللاهوت ! ! والواقع ، كيف يمكن التفريق بين علم ما وراء الطبيعة الأفلاطوني الجديد وتفسير العالم الذي لا يفهمه أحد ، والمتمتع بواقعية رياضية فقط لا يستطيع أحد التحقيق فيها وله نتائج غير معللة ؟ وشكك إدينغتون (Eddington) بمقدرة الرياضي على فهم العالم أحسن من الصوفي .

وفي الوقت نفسه ظهر إحساس بالنسبية الكبيرة منذ أن تم الاعتراف بأن علوماً كالدين والفلسفة تعدُّ أسلوباً من الأساليب العديدة للاقتراب من الحقيقة . جلب كورت كوديل (Kurt Godel - ١٩٣١م) الانتباه ، في علم (ما بعد الرياضيات) إلى

الحقيقة المثبّطة وهي أن وصف العالم رياضياً يظل دائماً ناقصاً، لأنه قائم على مجرد افتراض بدهي واحد على الأقل (قانون اللا كمال) . ونبهنا كارل بوبر (Karl Popper) بدوره إلى أن المرء لا يمكن أن يتيقن من صحة نظريةٍ لمجرد أنها تعمل، وإلى أن الاحتمال هو أعلى درجات اليقين . والواقع أن التصرف بغير ذلك يرقى إلى الخرافة العلمية .

وباختصار، أخذ العالم في القرن العشرين يفقد صفته الثنائية (المادية والروحية) وصفته المادية التحتية ، وأخذ يعود إلى صفته الأفلاطونية ، أو الروحية البحتة . فعلماء الطبيعة الأمناء يفهمون العالم اليوم بوصفه فكرة أكثر مما هو آلة . إذ يرى ويرنر هايزينبرغ (Werner Heisenberg) أن التفكير والكينونة هما في الواقع شيء واحد .

وبعبارة أخرى ، لقد عاد الدين . واعترف أنشتاين أنَّ «العلم أعرج من دون دين» . كما ربط بلانك (Planck) العلم بالدين قائلا : «يظهر الله عند المتدينين في بداية تفكيرهم ، أما عند العلماء فيظهر في نهاية تفكيرهم» .

وقد طور فلاسفة غربيون مؤخراً ممن تبعوا مارتن هايدغر (Martin Heidegger) انفتاحاً حديثاً على الدين نتيجة

تحررهم من وهم قوة العقل[١] وفقدانهم اليقين كلياً ، بحيث أصبحوا يستخدمون كلمة (حقيقة) بين حاصرتين ويعرفونها بأنها «حكاية معقولة» (ريتشارد بورتي - Richard Porty)[٢] . أعلن جوهان وولف فانغ فون غوتيه قبل حوالي مئتي سنة بوصفه من أوائل مفكري ما بعد الحداثة أن ما يهم في الإيمان هو أن يؤمن المرء في شيء ، وليس أن المرء يؤمن[٣] .

إن ما بعد الحداثة هذه ليست سوى مرحلة منطقية متقدمة من الحداثة ، لا تناقضها بل تكملها . فالعقل الذي يدرك حدوده يؤدي إلى دهرية نبوية بشأن أي شكل من أشكال اليقين ، وبالتالي يسفر عن لا أدرية حسية؛ أي عدمية لا تفرق بين الخير والشر ، أو بين الصواب والخطأ ، بل تفرق بين ما هو مختلف[٤] .

---

(١) قدم جورغن هابرمس (Jurgen Habermas) نماذج على ذلك ، و«الخطاب الفلسفي الحديث» ، فرانكفورت ، سوهوركامب Suhrkaup ، ١٩٨٥ .

(٢) هناك مفهومات أخرى مثل «الشرف» تعد الآن موضع سخرية - ما عدا عند المسلمين وألمافيا .

(٣) Dichtung und Wahrheit, Frankfurt, Insel - Taschenbuch No . 1500, Vol . 5, P . 555 .

(٤) ولهذا عُدَّ فريدريك نيتشه برغبته في القوة أكثر من رغبته في الأخلاقية أحد آباء ما بعد الحداثة .

٤ - الصوفية الحديثة

منذ ذلك الحين ، يسير فلاسفة حداثيّون كبار على خطا العلماء، ووصلوا مثلهم إلى رؤية صوفية عن العالم بفضل النتائج التي توصلوا إليها عقلياً . وبذلك يكونون قد اتبعوا الفلاسفة التقليديين من قبلهم الذين أصبحوا كذلك صوفيين في نهاية الطريق مثل العقول الكبيرة : فيثاغورس (Phythagoras)، وأفلاطون (Platon) ، وأفلوطين (Plotin) ، وبركلس (Proclus) ، والغزالي ، وابن عربي ، وديكارت (Descartes) ، ونيكولاوس (Nicolaws) ، وباسكال (Pascal) ، وشيلينغ (Shelling) وبيرغسون (Bergson) وهذا غيض من فيض[١] .

ومن أبرز النماذج على ذلك الاتجاه الصوفي مارتن هايدغر (المتوفى سنة ١٩٧٦) ولودفيغ ويتغينشتاين (Ludwig Wittgenstein - المتوفًى ١٩٥١) وفريتجوف كابرا (Fritjof Capra) وثلاثتهم من (صوفيي الواحد الأحد) كان هايدغر (Sein und Zeit - ١٩٢٧) يرى وجود الإنسان «حرماناً من العقل والإحساس» كائناً «ألقي في خضم الوجود» وضاع

(١) انظر : أرثر بيكوك (Arthur Peacocke) : «نهاية استكشاف فاتنا كلها» مسارات من العلم إلى الله ؟ مواجهات ، مجلد ٨ ، رقم ٢ ، ٢٠٠٢ ، ص ١١١ ف ف .

في اليأس الوجودي . ولكن هايدِغَر اتخذ منحىً محدداً عندما بلغ من العمر خمسين عاماً نحو الصوفية ، معبراً عن نفسه بلغة الشعراء الميتافيزيقيين مثل هولديرلن (Halderlin) نابذاً الفلسفة التحليلية لصالح الفلسفة المتعالية (الإبهام) المقدسة ، مقتنعاً بأن الكينونة كلها خفية على الإدراك . كما وجد ويتغينشتاين أن التعبير عن الحقيقة يزداد صعوبة إلى حدّ تفضيل الصمت[1] . فهو يرى أن الحقيقة لا تتجسَّد ولا يعبر عنها ، بل تبدي نفسها ، بصورة غامضة»[2] .

جمع كابرا العلوم الطبيعية الغربية والصوفية الشرقية في دراسته للبوذية والصوفية والهندوسية المقدسة ليمارس الوصول إلى المعرفة المطلقة بوصفها تجربة غير عقلية .

٥- لمصلحة من[3] ؟

إن نهضة الدين هذه تفاجئ فقط أولئك الذين يؤمنون بالحداثة بطريقة أسطورية وثنية جديدة . والواقع أنه لا يوجد بلد في العالم اختفى منه الدين تماماً ، حتى ألبانية . فالقناعة المتورة بأن العقل والإيمان والعلم والدين لا يلتقيان لم تعد حقيقة أبداً .

---

(١) Tractatus No . 7

(٢) Tractatus No 6 . 522

(٣) Cul Bono معناها : لمصلحة من ؟

والواضح أن عودة الدين إلى عالم العقل المعاصر يعدُّ نبأً طيباً للإسلام ، وغيره من الأديان . والواقع أنني مقتنع أن الإسلام سيكون أكثر الأديان انتفاعاً من هذه الفرصة الغريبة التي أتاحها القرن الواحد والعشرون ، ولو بسبب عوامل إضافية بما فيها عامل التحرك .

ب - عامل التحرك

يتميَّز عصرنا بتقلص المسافات وسرعة نبض الحياة ، والاتصالات الفورية والشبكة العالمية ، فتقنية المعلومات تساعد على تحريك المال في أنحاء العالم كافة في وقت وجيز واقعي . فقد أدت شبكة الإنترنت إلى عولمة الحضارات بما لم يسبق له مثيل .

هذه العمليات كلها ربما تُحدث ضرراً كبيراً للعالم الإسلامي ، بيد أن التقنيات المذكورة أعلاه ذات مسارين؛ مسار المجازفات والمخاطر ، ومسار الفرص المواتية . ويركز المسلحون عادة على النتائج السلبية الحالية للعولمة التكنولوجية الاقتصادية وآثارها ذات الصلة بالاستعمار الجديد الثقافي الناشئ بعد عصر الاستعمار القديم . بيد أن لصحائف التوازن جانبين[1] .

---

(١) Islamische Zeitung ، نشر في برلين .

الفضل للاتصالات السهلة والمعلومات الجاهزة أن أصبح الإسلام ديناً عالمياً لأول مرَّة ، كما كان يراد له . فقد كان المرء قبل خمسين سنة يجد بلداناً ليس فيها مسلم واحد ، مثل أيسلاندة (Iceland) . فلم يعد ذلك ممكناً اليوم ، فالإسلام في أمريكا وأوربة يعد الدين الثاني ، والأسرع في الانتشار ، إن لم يكن هو الدين الوحيد الذي ينمو ويتعاظم . وكان الإسلام يُعد قبل مئة سنة في طريقه إلى الزوال ، وسيختفي في غضون جيل . ومع ذلك أصبح عدد المسلمين منذ الوقت الوقت ١,٣ بليون . صحيح أن الغرب قد هيمن في جميع أنحاء العالم خلال خمس مئة السنة المنصرمة عسكرياً واقتصادياً وتكنولوجياً . ولكن خلال المدة ذاتها اكتسب الإسلام أناساً أكثر من أي دين آخر . فحوالي ٤٠ ٪ من المسلمين كافة اليوم هم من نسل من كانوا قبل خمس مئة سنة غير مسلمين .

وهناك اليوم أربع مسلمين في مجلس اللوردات البريطاني - وهو أمر لم يكن يخطر ببال قبل قرن . وفي أمريكا كل عشرة أطباء بينهم طبيب مسلم - وهو أمر لم يكن يخطر ببال قبل خمسين سنة ! وفي ألمانية صحيفة إسلامية ، لم يسمع بمثلها أحد من قبل(١) .

---

(١) Islamische Zeitung ، تصدر في برلين .

وقبل مئة سنة كان الحرم المكي القديم الذي هو أصغر بكثير من الحرم الجديد، يتسع للحجاج كلهم بسهولة. أما الآن، فلو سمح بالحج لمن يريد لبلغ عدد الحجاج سنوياً من ٥ إلى ١٠ ملايين حاج.

وقبل مئة سنة كانت البلدان الإسلامية المستقلة الوحيدة هي الإمبراطورية العثمانية وأجزاء من الجزيرة العربية. أما اليوم فتضم منظمة المؤتمر الإسلامي أكثر من خمس وخمسين دولة مسلمة.

وقبل مئة سنة كذلك لم يكن أحد يتخيل الثروة التي تملكها البلدان الإسلامية المنتجة للنفط.

ولم يكن أحد يتخيل أن تقوم دولة مسلمة مستقلة في أوربة بما في ذلك البوسنة والهرسك وألبانية، ولا أن يكون في أوربة ١٥ مليون مسلم وفي أمريكا ٨ ملايين، بما في ذلك مليونا مسلم من السكان الأصليين (السود)، وفي لوس أنجيلس (Los Angeles) وحدها ٥٦ مسجداً. والوضع في شبكة الإنترنت يبدي توازناً مماثلا. فأقلّ ما يقال: إن الإسلام هو الأكثر حضوراً في الشبكة. كل هذا فرصَةٌ على الصعيد العالمي يُعدُّ تحسيناً هائلا.

ومع ذلك فهناك أيضاً تيارات عالمية مضادة.

جـ - الحرب على الإرهاب

لا شيء يجعل مصير الإسلام في العالم مجهولا أكثر من العنف الذي يمارس ضد الأبرياء باسم الإسلام. فقد رُبط الإسلام بالإرهاب منذ ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١ (في واشنطن ونيويورك) و ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤ (في مدريد).

إذ غدا كثيرون في مختلف أنحاء العالم يخشون بصورة هستيرية من كل ما هو إسلامي، ويؤمنون بما طرحه صموئيل هنتينغتون (Samuel Huntington) وغيره من (صراع حضارات) بغض النظر عن عيوبهم[١]. والقلق يولد بالطبع ردود فعل غير معقولة كإلغاء الحقوق المدنية الكارتي بقانون (Patriot Act) (باتريوت أكت) في الولايات المتحدة. والواقع أننا نعاني الآن من صراع جهل إن لم يكن صراع حضارات (إدوارد سعيد)[٢].

صحيح أن هناك أعمالا إرهابية يرتكبها يهود وبروتستانت وكاثوليك وماويون، تماماً كما يجري كذلك في الشيشان في

---

(١) انظر رالف بريبانتي (Ralf Braibanti)، الإسلام والغرب: قضية مشتركة أم صدام؟ مجلة العلوم الإسلامية الاجتماعية الأمريكية، المجلد ١٦، الرقم ١، ١٩٩٩، ص ١ ف ف.

(٢) انظر قصته الكاملة بعنوان «في الأمة» ٢٢ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠١.

روسية، وكما يجري في إسرائيل، وحتى إرهاب الدولة الأمريكي (خليج غوانتانامو). ولكن تطبيق المعايير المزدوجة هو الذي يركز حصراً على العنف الذي يرتكبه المسلمون.

ومع ذلك فإن الخوف في الغرب من مزيد من «الإرهاب الإسلامي» له ما يسوغه إذا ما رجعنا إلى سجل الهجمات من الغرب إلى الشرق، في الولايات المتحدة (٢٠٠١/٩/١١)؛ وفي ليما (Lima) في البيرو (Peru) (٢٠٠٢/٣/٢٠)؛ وفي كازابلانكا، المغرب (٢٠٠٣/٢/١٦)؛ وفي جزيرة جيربا (Djerba)، تونس (٢٠٠٢/٤/١١)؛ وفي مدريد (٢٠٠٤/٣/١١)؛ وفي إستانبول (Istanbul) (١١/١٦/ و ٢٠٠٣/١١/٢٠)؛ وفي مومباسا، كينيا (٢٠٠٢/١١/٢٨)؛ والرياض (٥/١٢ و ١١/٨ و ٢٠٠٤/١٢/٣١)؛ وجيمين (Jemen) (٦/ ٢٠٠٢/١٠)؛ وكراتشي (٢٠٠٢/٥/٨)؛ وجاكرتا (٢٠٠٣/٨/٥)؛ وبالي (Bali) (٢٠٠٢/١٠/١٢).

إنه سجل مخيف في واقع الأمر لا يمكن دحضه ببساطة بقولنا: «ليس للإرهاب دين»، أو إن: «المسلم لا يمكن أن يكون إرهابياً». والعكس بالعكس[1].

---

(١) كان هذا عنوان مقالة في صحيفة (Frankfurter Allgemeine Zeitung) في ٢٢ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠١.

من الوهم الاعتقاد أن المسلمين قادرون على السيطرة على هذا الوضع الصعب بإثبات أن القرآن والسنة لا يسمحان إلا بالدفاع المشروع والمقاومة ضد الاضطهاد غير المشروع؛ وأن الإسلام لا يسمح بالهجمات الانتحارية، ولا بالحرب الاقتصادية؛ وأن هذا الدين يحمي غير المقاتلين (من النساء والأطفال والرهبان والأحبار) وأنه يحمي الكنائس والكُنُس، وإثبات ذلك على سهولته، لا يُجدي.

فالناس لا يهتمون بما يأمر به الإسلام، بل هم يهتمون بكيفية تصرف المسلحين. كما أن هناك مقابل كل فتوى تدين الإرهاب، فتاوى تعد المهاجمين الانتحاريين المسلمين بالجنة[١].

ومن ثم، فإننا نجد الإسلام بعد ٢٠٠١/٩/١١ محاصراً[٢]، ويَحْيَوْن حياة محفوفة بالمخاطر في عالم ما بعد الشرف[٣]. فالمسلمون كافة حيثما كانوا أصبحوا رهائن بأيدي قلة من الناس يريدون تنفيذ القانون بأيديهم باسم الإسلام،

(١) ما أكثر آراء المسلمين المختلفة في هذا الشأن، للأسف وضعت في تقرير من القاهرة نشر في نيويورك تايمز في ٩ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٤ تحت عنوان (علماء مسلمون يتناظرون حول الإرهاب).

(٢) عنوان كتاب لأكبر س. أحمد، واشنطن دي سي. بوليتي Polity ٢٠٠٣.

(٣) عنوان فرعي للكتاب أدرج في الهامش ٣٥.

يخوضون حرباً خاصة وفق قواعدهم وقوانينهم ، سواء كانت هذه الحرب ضد إسرائيل أو الولايات المتحدة أو روسية أو بريطانية أو إسبانية أو أنظمة في بلدان إسلامية .

بالنظر إلى ذلك ، نحن الآن بلا حول ولا صول : فالإسلام لا يسمح لنا أن نصف امرءاً بأنه غير مسلم ، وهو يدعي أنه مسلم، حتى وإن عزلنا أنفسنا عن المسلمين القتلة السعداء (ومارسنا عليهم التكفير بالطريقة التي يمارسونها ضد المسلمين المعتدلين) فلن نكسب القضية؛ لأننا سنكون دائماً مسؤولين عن كل من يصيح : «الله أكبر» مدعياً بأنه يتصرف باسم الإسلام[1] .

نحن ضعفاء لا معين لنا ، ولكنا خائفون لأن الإرهاب يزداد اشتعالا بدلا من أن يُحتوى ، إذا ما ووجه بالقوة . وللأسف لا يحاول أحد حل الوضع بوساطة كسب قلوب المسلمين اليائسين وعقولهم، عن طريق إشاعة العدل وتعزيزه، أي بمهاجمة أسباب القلق وعدم الاستقرار الاقتصادي - السياسي - الاجتماعي .

وتزداد هذه الحالة سوءاً بظاهرة تعرف بـ «الأصولية» . وهي عادة تفسير كل ما يفعله المسلم تفسيراً متحيزاً ، استناداً

(١) وهنا ينبغي أن يجعلنا نحجم عن وصف أي شيء بأنه إسلامي ، من غير سبب ضروري .

إلى دينه فقط . فإذا ما أصبح يهودي أو مسيحي أو بوذي أو شيوعي مجرماً فإنه يجري البحث عن أسباب اجتماعية أو نفسية أو سياسية لجنوحه هذا ، إلا في حالة المسلم فإن سلوكه كله يعزى إلى دينه .

(الأصولية) تفيد طبعاً أعداء الإسلام ، وتلائم الإسرائيليين . فبمجرد وصف المرء بأنه (إسلامي) ، ينحرف الانتباه عن دوافع سلوكه والظلم الهائل الواقع عليه والذي ربما الدافع لمقاومته بالقوة .

خلاصة ذلك كله مربكة : ففي أي زمان وأي مكان يمكن لمسلم (أو أي شخص يتصرف بوصفه مسلماً ، ولكنه مزيّف) أن يدمّر ما تبقى من ثقة في سلامة عقل الأكثرية المسلمة واستقامتها وأمانتها . وإذا ما تحطمت الثقة ، فإن إعادة بنائها يستغرق عقوداً من الزمن . وهكذا ربما يتحول المسلمون إلى أسوأ أعداء للإسلام باسم الإسلام .

٣ - تطورات [عوامل] إقليمية

أ - في الشرق المسلم

سوف يتأثر مستقبل الإسلام في مختلف أنحاء العالم بالتطورات أو بغيابهم في قلب البلدان الإسلامية في المجالات التالية :

١ - التربية العامة .

بدأ الإسلام بالأمر الإلهي ﴿اقْرَأْ﴾ [العلق : ٩٦/١] الموجه إلى النبي ﷺ في غار حراء قرب مكة المكرمة .

كانت تلاوة القرآن والسنة وحفظهما عند المسلمين وأهل الكتاب بلا منازع أكثر الأعمال طبيعية . ونتيجة

لذلك أصبحت الحضارة الإسلامية واحدة من مفاخر الدنيا .

ليس هنا مجال وصف المآثر الأدبية والعلمية للثقافة العربية - الإسلامية، أو لتحليل الأسباب الكثيرة لاختفائها التدريجي من القرن السابع عشر وما بعد . لكن المجال هنا للإعلان عن الفضيحة الحضارية المتمثلة في المسلمين - من دون الشعوب قاطبة - أكثر أمّية . ومن الناحية الإحصائية لا تنشر الأمّية في أمة أكثر من انتشارها بين المسلمين .

والأسوأ من ذلك، ما زال التعليم ناقصاً بوجه عام لكونه قائماً على التعلُّم بطريقة الحفظ غيباً من دون فهم . من الخير ، بلا ريب، حفظ القرآن عن ظهر قلب، ولكن إلزام كل موضوع بالذاكرة لأن هذا يعزز قبول كل ما يجري تعليمه من دون نقد . الواقع أن التعليم الإسلامي لا يشجع الدهرية ، على الرغم من أن العقل الناقد هو الإسلامية قد فاز بجائزة نوبل في القرن العشرين . فمن وجهة نظر لجنة جائزة نوبل ، يعد المسلمون غائبين تماماً عن ميادين العلوم الأخرى ، ولم يبرزوا إلا في مجال الأدب . هذا عرض مرضي ، ولا يزول إلا إذا تكيَّفت التربية في العالم الإسلامي مع المعايير التعليمية الإجمالية .

٢- التربية الإسلامية

يفترض أن أمراً واحداً على الأقل قد تم التعامل معه بكفاءة في العالم الإسلامي : التربية الإسلامية . وللأسف أن هذا الافتراض ليس مكفولاً؛ لأن البلدان الإسلامية لم تُشفَ بعد فكرياً من الاستعمار .

لا بد من التذكر أن المستعمرين - البريطانيين والفرنسيين والهولنديين والروس جميعاً - بذلوا جهوداً مشتركة لإبادة الإسلام عن طريق اختيار نخب محلية وتدريبهم في أمكنة مثل لندن وباريس . وأصبح كثير من هؤلاء المفكرين المستغربين قادة لحركات التحرر التي ناضلت بنجاح لتحقق الاستقلال . على أية حال ، كان هؤلاء كأسيادهم الغربيين اشتراكيين يساريين أو ليبراليين لا دينيين - كانوا كل شيء سوى أنهم مسلمون أتقياء . ومن الحالات الشهيرة في هذا الميدان ، الحبيب بورقيبة ، وجمال عبد الناصر ، وأحمد سوكارنو .

ومن ثم، عندما استقلت البلدان الإسلامية ظلت تحكم بأيديولوجيات استعمارية ، لا تأبه بالتطلعات الإسلامية العميقة لشعوب هذه الدول . وهكذا شعر الكثيرون من الجزائريين أن موظفي جبهة التحرير الوطني قد سرقوا ثمار جهادهم ضد

الفرنسيين؛ وكان هذا ينطبق على الأقطار الإسلامية المستقلة الأخرى.

وبعد أن فشل الاقتصاد الشيوعي والرأسمالي والتجارب الاشتراكية والليبرالية لأسيادهم الغربيين - تقدم الإسلام - بوصفه الحل الوحيد المتبقي - إلى الصدارة تحت شعار (الإسلام الحل). وبحلول ذلك الوقت أصبحت الحركات الإسلامية (المقاومة الداخلية) في كل مكان عسكرية مسيَّسة انقسامية مزودة بعقلية إشكالية: كالجهات التي عذبت بوحشية، مثل: الإخوان المسلمين، أو حزب التحرير، أو غيرهما من المجموعات السرية.

ونتيجة لهذه الخلفية السيئة الحظ أصيبت المعرفة بالإسلام بالكساح حتى في البلدان الإسلامية قلباً وقالباً. فالأنظمة التي كانت تنظر إليها بوصفها تهديداً لها ارتأت أن الإسلام يجب أن يمارس فقط كالمسيحية في أوربة شأناً خاصاً، فقلص مفهوم الإسلام إلى مجرد أخلاقية فردية خاصة. أما الأبعاد الاجتماعية وفي مقدمتها العدالة الاجتماعية فقد أهملت[1]. فانصرف المسلمون، بدلا من ذلك، إلى مظاهر غير جوهرية

---

(١) انظر أحمد زكي اليماني، العدالة الاجتماعية في الإسلام، المجلد ٤١، رقم ١، ٢٠٠٢، ص ٥ ف ف.

في عقيدتهم وانشغلوا بها مثل : تفاصيل الوضوء ، والشكليات الهزيلة للصلاة ، واللباس ، والطعام . وانشغلوا لدرجة القلق بما إذا كانت المصافحة بعد الصلاة حراماً أم غير حرام ، أو أن مصافحة المرأة حرام أم لا ، أو هل يستخدم التسبيح للدعاء أم لا - فأبعدهم هذا كله عن الاهتمام بالعدالة الكبرى ، وبالفقر الماثل أمام أعينهم، وبالأعمال غير الإنسانية التي غدت تحت سمعهم وبصرهم .

فقد العلماء ذوو العلم والمعرفة بالإسلام ، بوصفه ديناً مقدساً ، كثيراً من هيبتهم ، في هذا المسار ، بسبب اصطفافهم مع السلطات الدنيوية . ومن ثم لا نجد بين قادة الحركة الإسلامية (ما عدا راشد الغنوشي) قد تمرس تماماً في العلوم الإسلامية؛ لا جمال الدين الأفغاني ، ولا عباس مدني ، ولا حسن البنا ، ولا سيد قطب ، ولا علي عزت بيغوفيتش ، ولا نجم الدين أربكان ، ولا رجب طيب أردوغان ، ولا أبو الأعلى المودودي .

هذه هي إذن الأسباب التي جعلت الإسلام اليوم أداة طيعة لأغراضٍ سياسية محددة . فلا عجب ، إذن ، أن صار الإسلام يُعلَّم ويُمارس بطريقة انتقائية؛ حتى تمزق إلى مجموعات عديدة متعصبة تُصدر كل منها فتاوى ضد المجموعات

الأخرى . ومن النتائج المتطرفة لهذا التطور الخطير في المذهب الوهابي ظهور جماعة القاعدة بزعامة أسامة بن لادن .

كان بعض المسلمين في الغرب يعتقدون أن مشكلة تربية المسلمين تربية مناسبة مرتبطة بضرورة «أسلمة المعرفة»[١] . وكانوا يجدلون دائماً أن هذا الجهد يضلّ السبيل ، لأن العلم الحقيقي ليس أيديولوجيا[٢] . والواقع أن هناك طريقة واحدة لتحميل الإسلام على العلم وهي تكوين علماء مسلمين حقيقيين . فلاعجب أن يحول المشروع الأسلمة من العلوم الإنسانية إلى إصلاح علوم الشريعة ، إلى دمج المعرفة المنزّلة في العلوم كلها ، إلى أن وصلت في النهاية إلى مجرد أسلمة التربية[٣] .

---

(١) كان هذا هو المشروع الكبير للمعهد العالمي للفكر الإسلامي (I . I . I . T) في هيرندون (Herendon) ، UA ، الولايات المتحدة الأمريكية الذي يشجعه طه جابر العلواني بعد إسماعيل راجي الفاروقي .

(٢) أعلنت الدهرية كذلك من قبل عثمان بوغاجي (Utman Bugaji) ، الرُّد الإسلامي المعاصر على تحدي المعرفة ، فصل حبة القمح عن قشرتها ، في مجلة مواجهات ، المجلد ٢ ، رقم ١ ، ١٩٩٦ ، ص ٣٤ ف ف .

(٣) انظر عبد الراشد موتين (Abdul Rachid Moten) ، مقاربات في أسلمة العلم : تحليل الاتجاهات ، مواجهات ، مجلد ٧ ، رقم ١ ، ٢٠٠١ ، ص ١٨٩ ف ف؛ لؤي صافي ، البحث عن منهجية إسلامية ، مشروع أسلمة المعرفة في عقده الثاني ، مجلة الدراسات الاجتماعية الإسلامية الأمريكية ، مجلد ١٠ ، رقم ١ ، ١٩٩٣ ، ص ٢٣ ف ف .

وباختصار ،على العالم الإسلامي أن يعود إلى تعليم الإسلام بوصفه طريقة شاملة للحياة ، وحلقة روحية ميتافيزيقية ترتبط بالخالق ، بوصفه قادراً على حلّ إشكالات الفرد والإشكالات العالمية . عندئذ يدخل العالم الإسلامي المسرح الدولي ويسهم في حل القضايا الأخلاقية العالمية الملتهبة المتمثلة في علم الجينات والعلاقات بين الجنسين .

٣ً- الحكومة الإسلامية / حقوق الإنسان

لا داعي لإثبات البدهية القائلة : «إن الحكومة الجيِّدة ضرورية لمصلحة البلاد» إذ انهيار الإمبراطورية السوفييتية في أواخر القرن العشرين يعدُّ دليلاً على أنّه كيف يمكن للبلدان الغنية أن تتحطم بسبب رأسمالية الدولة المبنية على أيديولوجية منحرفة اسمها الماركسية – اللينينية . وباختصار ، سوف تحقق البلدان الإسلامية قوتها السكانية إذا ما حُكمت بموافقة أكثرية مواطنيها . أما إذا عطلت حوافزها بفضل حكومة سيئة ، فإن مجتمعاتها واقتصادها لن يؤديا دورهما كما ينبغي .

كثير من البلدان الإسلامية تجد صعوبة في التعامل مع زيادة سكانها ، (بما في ذلك الحاجات التربوية وتوقعات العمل) . وفي الوقت نفسه ينفقون بسخاء بالغ على التسلح اعترافاً بوجود فجوة متعاظمة بين الشرق الإسلامي والغرب

غير الإسلامي . وبالنظر إلى هذه الملاحظات يتوجب علينا التساؤل هل غالبية العالم الإسلامي تحكمه حكومات جيدة ؟ الجواب : لا .

من المؤكد أن الإسلام لا يفرض نوعاً معيناً من الحكم أو النظام، بل يترك الأمر لكل جيل يقرر ما يناسبه أكثر ، ومن ظروفه وضمن حدود القرآن[١] .

وحالياً يمكن أن يتحسن وضع البلدان الإسلامية إذا ما شجعت مواطنيها على المساهمة في صنع القرار كما يأمر القرآن الكريم بالشورى ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى : ٣٨/٤٢] حيث يُعرَّف المسلمون بأنهم أمةٌ تتشاور في كل الأمور ذات الطابع العام[٢] . يظل المسلمون في مختلف أنحاء العالم يكتشفون أن هنا هو أساس النسخة الإسلامية من (الديمقراطية) التي تجعل نتائج التشاور ملزمة ، ما دام اتخاذ القرار تمَّ في حدود الشريعة[٣] . يؤكد تاريخ الإسلام هذه المكتشفات .

---

(١) انظر مصطفى شريف ، Islam et Choix de Societé ، المجاهد ، ٢٥ تموز (يوليو) ١٩٨٨ ، ص ٢١ ف .

(٢) ترجمة محمد أسد ، رسالة القرآن ، جبل طارق ، دار الأندلس ، ١٩٨٠ .

(٣) لمزيد من التفاصل والمراجع انظر فصل : (ديمقراطية - شوراقراطية) في كتاب الإسلام (الإسلام في الألفية الثالثة) لمراد هوفمان ، القاهرة ، دار الشروق ٢٠٠١ ، والرياض : مكتبة العبيكان ، ٢٠٠٣ .

فالنبي محمد ﷺ قبل نتيجة المشاورة قبل معركة أحد على الرغم من أن تقديره للموقف كان يختلف عن وجهة نظر الأكثرية، والخلفاء الأربعة الأوائل كلهم جاؤوا إلى الخلافة بالانتخاب، وإن اختلفت إجراءات الاختيار في ذلك الزمن. وأبو بكر، خاصة، معروف بإخضاع أدائه إلى تقدير العامة من الناس.

الواقع أن للديمقراطية تاريخاً طويلا في الفكر السياسي الإسلامي من رفاعة الطهطاوي، وخير الدين التونسي، وعبد الرحمن الكواكبي حتى مالك بن نبي[١].

وفي زمن أحدث، وبعد محمد أسعد[٢] جاء فتحي عثمان الذي دافع عن انسجام الإسلام مع الديمقراطية (المدروسة جيداً)[٣]. حتى إنه يوجد اليوم مركز لدراسة الإسلام والديمقراطية في مدينة واشنطن ومجلة مكرَّسة لهذه القضية في لندن[٤].

---

(١) انظر عزام تميمي: الديمقراطية في الفكر السياسي الإسلامي، مواجهات، المجلد ٣، رقم ١، ١٩٩٧، ص ٢١ ف ف.

(٢) محمد أسعد: الدولة والحكومة في الإسلام، جبل طارق، دار الأندلس ١٩٨٠.

(٣) في عدد أيار (مايو/ ١٩٨٦ من (العربية)، ص ١٢ ف. إنه يخالف الإسلاميين المحدثين في هذه المسألة.

(٤) المنتدى العالمي للحوار الإسلامي (IFID) ونشرته (الإسلام ٢١).

ومن ثم فإن إدخال آلية ديمقراطية - ليس بوصفها أيديولوجية، بل إجراءات فعالة في السيطرة الحكومية - سيكون جوهرياً لتطور العالم الإسلامي تطوراً شاملا . وللأسف فإن القوى الديمقراطية الغربية المعادية للإسلام قد أدركت ذلك منذ زمن بعيد، ولهذا فهي تدعم الأنظمة غير الديمقراطية في الشرق ، وتساعد على قمع الحركات الإسلامية المؤيدة للديمقراطية والمعارضة للحكومات غير الديمقراطية في المنطقة .

على أية حال، يفضل أن يتم التحرر في البلدان الإسلامية بفعلهم هم بدلا من التدخل الأمريكي الإمبريالي بذريعة نشر الديمقراطية ، كما هو الحال الآن في العراق .

لقد انحسرت القضية كلها باحترام الحقوق الأساسية للإنسان التي منحها القرآن الكريم على هيئة محرمات[١] .

وبافتراض هذه القاعدة الإلهية ، يجب ألا تتغير بالتسمية الخاطئة المعروفة بـ (حقوق الإنسان) ، والواقع أن العالم الإسلامي لن يقبل عالمياً نداً ما دام أن هناك شكاً مسوّغاً بأن المسلمين لم يصلوا بعد إلى تفهم قضية حقوق الإنسان والتصالح معها[٢] .

---

(١) مثلا تحريم القتل (المائدة : ٣٢) يتضمن حق الحياة الذي يجب أن يتمتّع به كلّ فرد .

(٢) انظر مراد هوفمان : حقوق الإنسان والإسلام ، مواجهات ، مجلد ٥ ، رقم ٢ ، ١٩٩٩ ، ص ٢٢١ ف ف .

٤ - حقوق المراة

يُعَدُّ الرجال المسلمون مازوخيين (يحبون إظهار رجولتهم) ينظرون إلى المرأة ويعاملونها بوصفها أدنى من الرجل، أحببنا ذلك أم كرهناه. والواقع أن الرجال المسلمين يصورون على أنهم كثيرو الزواج، إن لم يكن بطبيعتهم، فهو بترخيص من دينهم (تعدد الزوجات، وسهولة الطلاق). والواقع أن ما من شيء يسيء إلى الدعوة في الغرب من الاعتقاد بأن تحول المرأة إلى الإسلام يعني أنها أصبحت مواطنة من الدرجة الثانية، مهمشة يهيمن عليها الرجل، بل إنها تحنَّط[1].

لا يجدي القول بأن هذه المزاعم تتسم بالنفاق، وإن أقل ما يقال: إن الأسرة في الغرب منهارة، وإن هناك مؤسسة الخدم والخليلات، وإن معدل الطلاق عال، وإن هناك استقلالا تجارياً للمرأة جنسياً. نعم، عند دخول الألف الثالثة وُلد في السويد ٥٥٪ من الأطفال خارج نطاق الزوجية، و ٤٠٪ في فرنسة، و ٣٨٪ في بريطانية العظمى، مع كل ما ينجم عن ذلك من شقاء وبؤس للأم والطفل. نعم! العنف ضد المرأة سائد في الزيجات

---

(١) إن التحجب الكلي لم يعد يدافع عنه بوصفه إسلامياً.

الغربية، إذ وثّق هذه الحقيقة فيلم إسباني حديث بالإحصائيات المحيطة[١] .

نعم، لم تصل المرأة في الغرب كله إلى المساواة مع الرجل (بالمقارنة مع القانون) في ميادين السياسة والأعمال والعلوم. ولكن ينبغي ألا يتخذ المسلمون ذلك مثلا يحتذى ويتذرعون به؛ بل ينبغي أن يُرى الإسلام بأنه الدين الوحيد الذي يعزز طاقات المرأة وإمكاناتها .

المشكلة أن التقييم الغربي ليس بلا أساس. إذ هناك مسلمات كثيرات جرّدن من وضعهن وحقوقهن التي منحها لها القرآن الكريم. يا لها من نتائج خطيرة ومحزنة تلك التي يتمخض عنها ذلك الوضع المأساوي، إذا ما رأينا أنه ما من حضارة تستطيع الازدهار ونصف شعبها بل أكثر لا يقدر على تنمية قدراته وإمكاناته. تعتمد فرص تفوق الطفل على التحدثات التي تطرحها أمه أمامه خلال السنوات الثلاث الأولى من عمره. ولذلك إذا ما أراد المسلمون أن تكون لديهم عقول جديرة بالفوز بجائزة نوبل، فإن عليهم البدء أولا بتعليم زوجاتهم وتعزيزهنّ فكرياً .

---

(١) في Te doy mis ojos (أمنحك عيني، تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٣) أبرز الفيلم دقائق تفيد بأن تلك السنة وحدها شهدت قتل ٦٤ زوجة على يد أزواجهن .

إن المتهم الرئيس المسبب للحال الموصوفة أعلاه هو سوء فهم الآية ﴿الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ﴾ [النساء : ٣٤/٤] ، فقد فهمت هذه الآية تقليدياً أنها تنطلق من تفوق الرجل على المرأة[١] . ولكن ينبغي ألا تفهم هكذا . فالواقع أنه يمكن فهمها بأن على الرجال (الأزواج) أن يعتنوا عناية كاملة بالنساء (أزواجهم) إذا ما لزم الأمر كذلك[٢] . ففكرة ﴿قَوّامُونَ عَلَى﴾ لا تعني أن الرجال يقفون فوق النساء ، بل يقفون أمامهن حماية لهن . والواقع إذا لم يقرأ القرآن بمنظار رجال العصر الجاهلي فإنه سوف يتبين أن الرجال والنساء في الإسلام يتمتعون بالحقوق نفسها على صعيد الحياة الدنيا والحياة الآخرة ، وبالكرامة ذاتها ، والروحية نفسها ، والطبيعة البشرية ذاتها .

---

(١) كثير من ترجمات القرآن الكريم إلى اللغات الغربية تعكس سوء الفهم هنا ، مثلا ، ترجمة لازاروس غولد سميث (Lazarus Gold schmidt) وماكس هينينغ (Mex Henning) ، ومحمد رسول (Muh . Rassoul) ، ورادولف باريت (Radolf Paret) إلى الألمانية؛ وترجمة م . سفاري (M . Savary) ، وبيسل/ تيجاني (Pesle Tijani) ، ومحمد حميد الله (Muhammad Hamidullah) ، وحمزة بوبكر (Hamzeh bubkeur) ، ودنيس ماسون (Dennis Masson) ، وصادق مازيغ (Sadok Mazigh) إلى الفرنسية .

(٢) هذه هي القراءة ، مثلا : قراءة محمد أسد؛ ت . ب ايرفينغ (T . B . Irving) ويوسف علي (بالإنكليزية) ، وجاك بيرك (Jacques Berques) بالفرنسية؛ وعادل خوري ، وأحمد فون دينفر (Ahmad Von Denffer) ، وأمير زيدان ، وفاطمة غريم وغيرهم (بالألمانية) .

ونتيجة للعيوب التي ذكرت في هذا الفصل الثانوي غدت التحاملات على الإسلام في الغرب هائلة . فالناس هناك مقتنعون بأن الإسلام :

- لا ينسجم مع الحداثة ،
- عدو للديمقراطية وحقوق الإنسان ،
- يحتقر المرأة ،
- ذو صلة بالعنف والإرهاب ،
- مناهض للقيم الغربية وطريقة الغرب في الحياة ،
- غريب عن التراث الإنساني المسيحي - الإغريقي الأوربي ،
- يدعو إلى تطبيق قانون عقوبات وحشي اسمه (الشريعة)[١] .

فما لم تَزُلْ هذه الآراء فإن فرصة انتشار الإسلام في بقية العالم تتقلص بشدة[٢] .

---

(١) هذه النتيجة التي خلص إليها جون إسبوسيتو (John Esposito) وفرانسوا بورغات (Francois Burgat) في كتابهما (تحديث الإسلام) ، لندن : هيرست (Hurst) ، ٢٠٠٣ .

(٢) الأمر الأغرب هو أن النساء اللاتي يعتنقن الإسلام في الغرب أكثر من الرجال ، الحمد لله .

ب - في الغرب غير الإسلامي

ليس المسلمون المقيمون خارج العالم الإسلامي بلا مشاكل .

أ- الوضع الراهن (تحديات كبرى) .

١- شرك العرقية

معظم المسلمين في الغرب هاجروا إليه لأسباب اقتصادية أو سياسية؛ قلة هم الذين قدموا للغرب (ما عدا الولايات المتحدة) لتلقي العلم ، «فالعمال الضيوف» القادمون من خلفية قومية معينة يلتف بعضهم حول بعض ، والذين قدموا قبل الآخرين يساعدون القادمين الجدد في إيجاد عمل ومسكن ، ويساعدونهم على الاستقرار .

في تلك المرحلة أصبح الإسلام أكثر أهمية مما هو عليه في الوطن الأم[١] . أصبح الإسلام وسيلة لأن يجد المرء هويته ويصونها . ونتيجة لذلك نظم المسلمون أنفسهم في وحدات تتميز باللغة (وحدات ألبانية ، وعربية ، وبوسنية ، وفارسية ،

(١) ينطبق ذلك على العمال الأتراك الذين يخلفون وراءهم البيئة الكمالية في الوطن .

وتركية ، وأوردية) ، أو بالقومية (الألبانية ، والجزائرية ، والبنغلاديشية ، والبوسنية ، والإيرانية ، والباكستانية ، والتونسية ، والتركية) ، أو بالعرقية (الكردية ، والتركية ، والألبانية الكسزوفية) .

ليس في هذا التطور خطأ ، فهو طبيعي تماماً . ومع ذلك هناك خطأ في العمق إذا ما أصبح الوضع الناجم دائماً يتوارثه الناس جيلا بعد جيل . ربما يكون ذلك مريحاً؛ ولكنه سيؤدي حتماً إلى نشوء جاليات مسلمة موازية ، الأمر الذي يسبب إشكالات . فما لم يصادف أن المرء يفهم الأوردية أو التركية فإنه لن يستطيع متابعة الخطبة في جامع باكستاني أو هندي أو تركي في أوربة ، وبصريح العبارة ، إن الحديث عن مسجد بوسني أو مسجد تركي يعدُّ علامة سلبية مدلولها أن الغاية هي امتلاك (مساجد) .

لا يكاد المرء يصدق أن كل طائفة معروفة لدى العالم الإسلامي لها نظيرها في الغرب . فإلى جانب المسلمين السنة نجد اثنتي عشرة طائفة شيعية هناك ، وسبع طوائف إسماعيلية شيعية ، ومزابيين (Mozabite) جزائريين أو إباضيين (Ibadis) عمانيين ، ودروزاً ، وعلويين أتراكاً ، وعلويين سوريين ، وقاديانيين أحمديين ، وبهائيين .

والمشكلة هناك أن الإدارات الغربية تميل إلى تجميع هذه المجموعات الدينية كلها القادمة من الشرقين الأدنى والأوسط. فبعضها، كالعلويين الأتراك، المحكومين في تركية يخشون الظهور بأنهم يختلفون عن بقية الطوائف، علماً بأنهم يختلفون فعلاً[١].

بالإضافة إلى أن مذاهب الشريعة السنية كلها موجودة في الغرب. وهكذا ربما يلتقي المرء في المسجد بمسلم من المذهب المالكي (الذي لا يطوي ذراعيه في أثناء الصلاة) وآخر من المذهب الشافعي من مصر يطوي ذراعيه. كما أن كثيراً من الطرق الصوفية نشطة في الغرب، خصوصاً من النقشبندية والقادرية والجيلانية وأتباع ابن عربي، والأخباريين (Akhbaris). ومن بين الأتراك المهاجرين مولويون[٢]، وسليمانيون

(١) انظر تجربة أرسولا سبولر - ستيغيمان (Ursula Spuler - Stegeman) حول ما إذا كانت إحدى الجاليات الإسلامية في ألمانية تشكل وحدة دينية خاصة، سلمت الدراسة إلى وزارة المدارس نورث راين وستيفاليان (North - Rhine Westfalian)، الشباب والأطفال في يوليو ٢٠٠٣.

(٢) أسس هذه الفرقة شفيق جلال الدين الرومي في قونية (Konya) في القرن الثالث عشر.

(Suleymaneeilan)[١] ، ونورسيون (Nurcus)[٢] ، وأعضاء من ملة منظمة الغوريين (Gurus)[٣] ، وكلها تنافس بعضها بعضاً . كل حركة من هذه الحركات تقود منظمة ، تدير بدورها مئات المساجد في ألمانية .

هذا التنوع يجعل من الصعب جداً الوصول إلى تمثيل عام للمسلمين ، ليس فقط في ألمانية ، فليست هناك منظمة إسلامية يمكن أن تكون مظلة تمثل المجموعات أعلاه كلها ، أو ترغب في تمثيلها . وبدورها تتهم المنظمة الإسلامية المظلة مثل المجلس المركزي للمسلمين في ألمانية (ZMD) بأنها لا تمثل الجميع .

٣- شرك الأوطان

كثير من المهاجرين المسلمين لا يخططون أبداً للبقاء في الخارج بقية حياتهم . بل بالعكس ، بعد أن يكونوا قد كسبوا قدراً كافياً من العملة الصعبة يخططون للعودة إلى أوطانهم الأصلية ، وبناء بيت هناك والتمتع بشيخوختهم بين أسرتهم الكبيرة .

---

(١) أسسها سليمان توناهان (Suleyman Tunahan) خلال القرن الأخير .

(٢) أسسها سعيد نورسي خلال القرن الأخير .

(٣) أسسها نجم الدين أربكان في القرن الأخير .

ونتيجة لذلك، بدلا من أن يندمج أمثال هؤلاء في البيئة الجديدة، فإنهم يحافظون على روابطهم بالوطن الأم، ويسافرون إليه أكثر ما يمكن من المرات يهذبون مظاهر الحضارة كلها التي تجلب اللغة والطعام والموسيقا واللباس والعادات.

هذه الظاهرة معلنة خصوصاً بين المهاجرين الأتراك؛ لأن تركية قريبة نسبياً من أوربّة الوسطى، ولأنه ليس عندهم عقبات سياسية. وبعضهم كالباكستانيين والهنود في بريطانيا العظمى يجدون أن السفر إلى الوطن مع الأسرة مكلف جداً، حيث يحول دون تنفيذ رغباتهم في السفر. وسواهم كأبناء شمال إفريقية غالباً ما يظلون بعيدين عن المغرب لأسباب سياسية سارية المفعول.

تشبه المراكز الإسلامية التركية الجزر التركية في وسط أوربة؛ تلفزيون تركي، وموسيقا تركية، وطعام تركي، وتجهيزات مطبخ تركي، وأدب تركي، كل ذلك يجعلهم منفصلين عن البيئة الأوربية.

يتعزز هذا الوضع من قبل الحكومات المهتمة تماماً بالإشراف على أبناء وطنها في الخارج، وإن كان فقط بهدف منع الأنشطة الهادفة إلى إعادة الأسلحة في الوطن. وهكذا

تنظر بعض الحكومات إلى المهاجرين ليس فقط رصيداً للوطن بل خطراً يتهدده. وتعبر الحالة التركية بوجه خاص عن هذه الظاهرة. فالجمهورية التركية التي تعد نفسها علمانية تقيم مكتباً دينياً (ديانة) وتستثمر فيه قدراً كبيراً من المال وعدداً هائلا من الكوادر والموظفين لإدارة قومية دينية في الخارج (DITIB). وتحاول تركية إدارة تعليم ديني للأطفال المسلمين في المدارس الألمانية الحكومية - باللغة التركية، وبموظفين أتراك، أي حتى باستبعاد الأطفال المسلمين غير الأتراك. والغاية الأساسية هي، بلا شك، غرس الوطنية التركية، إن لم تكن الشوفينية، حتى بين الأطفال الألمان من ذوي الخلفية التركية.

من الواضح أن عقبات الاندماج المثمر تتضاعف بسبب ذلك.

٤- شرك الإعلام

يعطى عادة الغريب القادم من بلد غير ودّي فرصة توضيح نفسه. ووفقاً لذلك لا يمكن لمن ليس بوذياً أو يهودياً أن يتكلم لصالح البوذيين أو اليهود، أو حتى يجرؤ على تفسير كتبهم المقدسة. وأية مقاربة أخرى ربما تكون خاطئة سياسياً.

فقط في حالة الإسلام، يشعر كل من يعمل في الإعلام والسياسة أنه مؤهل، (بل لديه الكفاءة الكافية) ليفسر الإسلام بل ويفسره للمسلمين. والواقع أن المرء في الخطاب العام يتكلم عن المسلمين، وليس معهم.

ويعد الإعلام المسلمين مسؤولين عن كل ما يحدث في العالم الإسلامي – من الخميني حتى القذافي، ومن صدام حسين إلى ابن لادن. ولكن إذا ما نأت المؤسسات الإسلامية بنفسها عن ذلك فإنه يتم التغاضي عما تنشره الصحافة وإهماله.

يبدو أن علاقة الإعلام بالمسلمين تتبع قاعدتين:

١- الأخبار الطيبة ليست أخباراً على الإطلاق.

٢- والأخبار السيئة هي الأخبار الطيبة. وباختصار إنه وضع غير مريح[١].

٥- شرك الذاكرة

يرتبط الوضع الفريد للإسلام في الغرب، طبعاً، بالذاكرة التاريخية الجماعية للحروب الإسلامية – المسيحية خلال

---

(١) إدوارد س. هيرومان (Edward S. Herman)، التعبير الحر في المغرب: أسطورة وواقع، مواجهات، مجلد ٢، رقم ١، ١٩٩٦ ص ٢٣٠ ف ف، يشير إلى أن حرية التعبير في الغرب «خاضعة لقيود بنيوية كبرى».

العصور الوسطى . فلا يمكن لإسباني أن يتجاهل معرفته بأن إسبانية كانت مسلمة مدّة أطول مما كانت مسيحية - (٨٠٠) عام . وليس من نمساوي لا يعرف عن حصارات العثمانيين لفيينا[١] . وفي ذلك الوقت أعلن عالم اللاهوت الإصلاحي الألماني العظيم مارتن لوثر أن الأتراك عقاب الله للآليات الشريرة التي يتبعها البابا في روما .

وفي حالات كثيرة، يكون للتحاملات السلبية ضد الإسلام والمسلمين جذورٌ أعمق وأبعد ، تعود إلى الحروب الصليبية ضد المسلمين في فلسطين التي انتهت بكارثة . إذ دخل صلاح الدين في الأدب الشعبي الأوربي ، في حين عكس دانتي (Dante) وجهة النظر الغربية عن الإسلام إذ جعل محمد ﷺ في أسفل الجحيم .

وباختصار، ما دام الغربيون يرون الإسلام تهديداً كما تراه أمريكا اليوم منذ ٢٠٠١/٩/١١ ، فإن أي تفسير أو سلوك إيجابي مهما بلغ لن يقدر على حلِّ ما عقّده وما طبعه التاريخ في الوعي الجماعي للشعب الغربي .

---

(١) ١٥٢٩ و ١٦٨٣م .

٦- شرك الإرهاب

من غير المحتمل، للأسباب الآنفة الذكر أن تتحسن الأمور بسرعة بقدر ما يتعلق الأمر برضا الجماهير الغربية عن الإسلام. بل من المحتمل أن تزداد الأمور سوءاً. وتتحمل إسرائيل المسؤولية الأكبر عن وجود هذا الجو التهديدي، لأنه لا يمكن إذلال شعب واضطهاده والاستئساد عليه دون أن تثير رداً عنيفاً من ذلك الشعب.

وللأسف، ليس هناك أي أمل في أن توقف إسرائيل سياسة الاحتلال وتفكيك الفلسطينيين، ودفعهم إلى اليأس، وقتل كلما خطر ببال المسؤولين الإسرائيليين ذلك. كما ليس هناك أمل مسوّغ في أن توقف الولايات المتحدة تسليح الدولة اليهودية ودعمها سياسياً مهما تصرفت.

وهكذا فإن القدس العزيزة جداً على المسلمين[(١)] سوف تظل برميل بارود يهدد السلم العالمي. وهكذا سيظل بعض المسلمين، بسبب اليأس المطبق يقاتلون إسرائيل والولايات المتحدة غير آبهين بكل الوسائل المتاحة لهم. ومن ثم يبدو أن مزيداً من التصعيد سوف يحدث بالتأكيد.

---

(١) موثقة جداً في عدد خاص حول القدس صادر عن الدراسات الإسلامية، مج ٤٠، رقم ٣-٤، ٢٠٠١.

في تلك الحالة، سيتابع الشعب الغربي وحكوماته محاولاتهم الهستيرية الدفاع عن أنفسهم ضد هجمات إرهابية محتملة متخذين إجراءات غاضبة مثل ما يجري في خليج غوانتانامو (Guantanamo) الأمر الذي يؤكد أن الإرهاب سوف يستمر.

ففي كل مرة يضرب فيها مسلم – في مكان ما لسبب ما ومن دون تسويغ مشروع – ستزداد معاناة الجاليات الإسلامية في الغرب من عدم الثقة بهم وبممارسة التمييز ضدهم وإدانتهم. وقد بدأت الهجرة المعاكسة، هجرة العودة إلى الأوطان، إلى سورية ومصر، وغيرهما، وبدأت المساجد في أوربة وأمريكا تحترق..

فهل يسمح الله (تعالى) لفئة قليلة مسلحة تدمير ما أقيم من بنية تحتية إسلامية في أوربة وأمريكا بصبر وتضحيات كبيرة وزمن طويل، بين عشية وضحاها.

٧- شرك التمثل

يُقدَّم للمسلمين في الغرب مخرجاً منجياً مغرياً. ويساور الذين يقدمون هذا الإغراء أمل في أن يذوب المسلمون بالتدريج في المجتمعات الغربية تماماً كما امتصت هذه المجتمعات المهاجرين الإيطاليين والإسبانيين

دون أن يتركوا أثراً سوى الأسماء اللاتينية ومطاعم البيتزا . نعم، حتى بغض النظر عن أكواخ الدونر (Doner) التي ما زالت باقية . ثمة الآن مسلمون مهيؤون لسهولة التعامل معهم . إذ ينظر إليهم كنموذج للمسلمين كافة؛ فلا مساجد لهم ولا يرفعون أذاناً ولا يصلون في الفجر ، ولا حجاب ، ولا صوم في رمضان ، ولا يقدمون طلبات إجازة للحج ، ولا يثيرون ضجيجاً حول الكحول ، ولا حول شعائر الجنازة .

هناك من كلفوا أنفسهم بأنفسهم لحل المشاكل مثل بسام الطيبي العالم السياسي في جامعة غوتينجين (Gottingen) لا يتحدثون عن الاندماج في أثناء التفكير فيه ، بل يقترحون أن يطور المسلمون في الغرب ما يسمونه (الإسلام الأوربي) وربما يعنون بذلك نسخة من الإسلام مجرداً من كل ما يريد الأوربيون تجريده فيه . الأمر الذي يسفر في النهاية عن التمثل . وعلى أية حال يغدو الإسلام مدجناً كما دُجّنت المسيحية . فالمسلم الأوربي لن يثير أية مشكلة إذا مارس إسلامه بهدوء منعزلاً بين جدران بيته الأربعة . وربما يسمى ذلك بالربوبية (الاعتقاد بوجود الله من غير انتماء لدين) أي حسب طريقة جوهان وولف بالانسجام مع الكون .

أما المسلمون فلا يتحدثون عن التمثل ولا يفكرون فيه ، بل يطرحون (الاندماج) بدلا من ذلك ، أي احترام قانون البلد الذي يقيمون به والتعاون مع الأكثرية ككتلة متميزة من أجل عملية مشتركة لبناء مجتمع مثالي . وبعبارة أخرى ، لا يريد المسلمون القفز في قدرة انصهار ، بل يريدون الاحتفاظ بخصائصهم مقتنعين بأن المجتمع كله يجب أن ينتفع من مدخلات الإسلام إليه .

ليس هذا العرض غريباً . فالإسلام ، في النهاية ، يطلب من المسلمين الذين يعيشون خارج أوطانهم أن يلتزموا بالقوانين المحلية ما لم تمنعهم هذه القوانين من أداء شعائرهم وأركان دينهم الخمسة . والواقع أن الشريعة تطلب من المسلمين أن يطيعوا القانون في الغرب .

وليس هذا العرض غير مخلص كما يشك بعضهم؛ فغالبية المسلمين في الغرب من السنة الذين لا يتبعون (التقيّة) . فضلا عن أن لديهم من الأسباب ما يجعلهم شاكرين لقبولهم في أوربة أو الولايات المتحدة ، سواء كان ذلك لأسباب اقتصادية أم سياسية . والواقع أن الغرب ملاذ آمن للكثير من المسلمين الذين لا يستطيعون ممارسة شعائرهم الدينية فيما يسمى (البلدان الإسلامية) .

من الواضح أن المسلمين في الغرب لم يأتوا إليه ليتفوقوا عليه ويكتسحوه، حتى وإن كان معدل الولادة عندهم أعلى بكثير من معدل الولادة عند البلدان المضيفة . بل يرغبون في مساعدة المجتمع الغربي على إنقاذ نفسه من الدمار الذاتي بسبب الإباحية الأخلاقية التي تبيح كل شيء . فهم يعرفون مع رالف داريندورف (Ralf Darendorf) أن اللا أدرية تتعلق بأسوأ ما يمكن أن يحدث لمجتمع ما[١] .

المسلمون الأمريكيون متفهمون ذلك تماماً ، ويعتبرون أنفسهم من بين لأمريكيين الأواخر الذين ما زالوا يدافعون عن القيم الأخلاقية التي كان يحملها ويعتز بها الآباء المؤسسون للاتحاد . ولا يختلف الأمر في أوربة . إذ يشعر المسلمون هنا أنهم في قالب المؤمنين نفسه مع غالبية الكاثوليك ، وأقلية من البروتستانت يتمسكون بقيم تعد اليوم مهجورة ، مثل التماسك الأسري، وقداسة حياة من لم يولد بعد ، والدور الإيجابي للعلاقات الجنسية ، وليس الزواج المثلي ، واحترام الكبير ، وعدم التسامح مع الهرطقة ، وتكامل الدين مع الدولة ، وغير ذلك .

---

(١) رالف داريندورف ، Reht Und Ordnung ، فرانكفورت ، ألمانية زيتونغ (Zeitung) ٢١ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠١ ، ص١٠ .

وبذلك لا يرى المسلمون في الغرب أية مشكلة لنجاحهم في عملية التكامل والاندماج إذا ما تابعوا ممارسة دينهم بالكامل ، وسَعَوْا إلى :

١- بناء مساجد لها مآذن تقوم بواجبها؛

٢- إدخال التعليم الديني الإسلامي إلى المدارس الحكومية؛

٣- تدريب الأئمة ومدرسي الإسلام على المستوى الجامعي؛

٤- توظيف أئمة في المشافي والسجون والقوات المسلحة؛

٥- عزل قبور المسلمين ضمن مقابر عادية؛

٦- تقديم الطعام الحلال في المطاعم العامة؛

٧- جعل أيام العيدين عُطلا رسمية؛

٨- اعتراف الإدارة بالمؤسسات الإسلامية الشاملة؛

٩- الوصول إلى وسائل الإعلام .

لقد صاغ المجلس المركزي لمسلمي ألمانية موقفه من التمثل/الاندماج في (وثيقة إسلامية) نشرت في ربيع ٢٠٠٢[1] .

---

(١) نشرت كاملة في مجلة (مواجهات) مج ٨ ، رقم ٢ ، ٢٠٠٢ ، ص ١٧٩ – ١٨٤ .

ب - الوضع الراهن

١ً- تحليل الاتجاهات

لدى دخولنا القرن الواحد والعشرين – كما وصفت آنفاً بشيء من التفصيل – اكتشفنا أن (الدين أخذ يتراجع)[١]، والمسألة، في الواقع، ليست هل سيعود الدين، بل أي دين هو الذي سيعود ؟

أرى أن الإسلام هو خير مرشح للإفادة من هذا الاتجاه. فبالمقارنة مع الوضع قبل ثلاثين سنة يبدو الإسلام في الغربة (أعجوبة). ويتجلى ذلك عندما يُرى الإسلام في مواجهة التحديات الكبرى التي ذكرناها آنفاً. فمن كونه قصة غريبة أصبح الإسلام كلمة البيت والأنباء اليومية. ربما يكون لدى الناس فكرة خاطئة عنه؛ ولكن بمصطلح وسائل الإعلام المتشائمة، نقول : أن تؤخذ فكرة خاطئة عن الإسلام خير من ألا تكون هناك أية فكرة عنه : فالتحدث عن المسلمين بصورة سيئة خير من تجاهلهم نهائياً.

---

(١) كان هذا عنوان مقالة رئيسة في مجلة (Frankfurter Algemeine Zeitung) في آذار (مارس) ٢٠٠٣.

في هذا الوقت نفسه أخذت الكنائس الوطيدة في الغرب تخسر أعضاءها ونفوذها. ففي النمسة التي يبلغ عدد سكانها عشرة ملايين، تناقص عدد الذين يرتادون الكنيسة أيام الآحاد في غضون عقد الزمن، من ١,٨٤ مليون إلى ٠,٩٦ مليون في العام ١٩٩٨م. وهذا يقارب عدد المسلمين الذين يرتادون المساجد أيام الجمع في ألمانية[١]، حتى إن بعض الكنائس الكاثوليكية الألمانية تغلق أبوابها أيام الإثنين، مثل غالبية محلات الحلاقين وبعض المطاعم - لأن رجال الدين يريدون التمتع بيوم حر كل أسبوع[٢].. (إنه لا يخطر ببال مسلم أن يعلِّقَ صلاة واحدة من الصلوات اليومية الخمس ليأخذ إجازة - من الله).

وبالمثل، تنهار الكنائس البروتستانتية والكاثوليكية في الولايات المتحدة، باستمرار، ولم يزل ينشط سوى المصلين المسلمين والإنجيليين[٣]، وصفت مجلة أسبوعية ألمانية ذلك قبل عقد من الزمان بأنه: «ابتعاد عن الله»، إذ خلص المحررون إلى أن واحداً فقط من أربعة ألمان ظل مسيحياً، وأن ٥٦٪

---

(١) إحصائية نشرتها Die Press في ٩ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٩٩م.

(٢) ورد ذلك في تقرير لجريدة الأبرشية الإكليركية في كولون (Cologne) في ١٣ شباط (فبراير) ٢٠٠٤م.

(٣) هذه هي صورة «حقبة ما بعد الطائفية» كما وصفتها صحيفة الواشنطن بوست في العدد ١ آذار (مارس) ٢٠٠١، ص ٣٨.

فقط ما زالوا يؤمنون بالله، و ٢٩٪ فقط يقبلون أن عيسى هو «ابن الله»[1].

إن سقوط الدين المنظم بصورة مفاجئة هكذا في الغرب يعد سبباً ونتيجة للأزمة الأخلاقية المزدهرة التي تعدُّ قادة شبكة MTV اللواطية/ السحاقية التي أخذت تبث برامجها في العام ٢٠٠٥ عرضاً من أعراضها. فلا عجب إذن أن البابا لم يفلح في العام ٢٠٠٢ في إدخال إشارة إلى المسيحية في مقدمة مسودة الدستور الأوربي.

فإذا نظر إلى الأمور من هذه الخلفية، يبدو الإسلام مؤهلا لاكتساب اليد العليا. ومع ذلك يعدُّ وضع المسلمين في الغرب خطراً وغير مستقر، مع وجود التهديد بارتكاب أخطاء كبرى باسم الإسلام من قبل مجموعات إسلامويين، أي مسلمين قلصوا الإسلام إلى أيديولوجيا سياسية ليسوّغوا أعمالهم العسكرية المتعصبة. فإن حدث ١١ أيلول (سبتمبر) آخر، ربما في أوربة، فإن المرء سيكف عن القراءة عن الإسلام؛ لأن ذلك الحدث سيقضي، على الأقل في المستقبل المنظور، على انتشار ديننا في الغرب.

---

(١) Abschied von Gott، دير شبيغل (Der Spiegel)، مج ٤٦، رقم ٢٥، ٥ حزيران (يونيو) ١٩٩٢م.

يجب أن نصاب بالشلل بسبب هذا المشهد المرعب؛ إذ على المسلمين أن يفعلوا ما يعدونه ضرورياً وصحيحاً ويتركوا النهاية للخالق ، الله تعالى .

هناك مجال الحديث عن ظاهرة لم تذكر بعد ، ألا وهي دخول الغربيين إلى الإسلام؛ لأنهم يحملون العبء الأكبر من المسؤولية للدفاع عن الإسلام وانتشاره في الغرب .

٢- محليات في الواجهة (في أمريكا)

يدرك أناس كثيرون في الشرق الموجات الهائلة لدخول الأمريكيين الأفارقة إلى الإسلام . فحكايتهم حكاية ممتعة . من الواضح أنه كان بعض المسلمين بين أولئك الذين جلبوا عبيداً إلى أمريكا في القرن الثامن عشر بقوارب (يملكها التجار اليهود) وكان المزارعون المسيحيون يشترونهم عمالاً زراعيين . فعندما تحرر أبناؤهم وأحفادهم بعد الحرب الأهلية (١٨٦١ - ١٨٦٤) أعادوا اكتشاف الإسلام وسيلةً تحدد هويتهم في مقابل المسيحية واليهودية .

في تلك المرحلة التحق عدد من الأمريكيين الأفارقة ، احتفاءً بعرقهم الأسود أيديولوجياً مثل محمد علي كلاي (إلياس كاسيوس كلاي) ومالكولم (إلياس مالكولم الصغير) بمجموعة فرّاخان (Farrakhan) من المسلمين السود . كان

هؤلاء سوداً فعلا، وليسوا مسلمين بقدر ما أنهم اتبعوا خليطاً ملفقاً من العقائد المختلفة التي دمجها إليجا محمد (Elijah Muhammad).

اكتشف مالكولم إكس في أثناء الحج إلى مكة قلة الدين الإسلامي الحقيقي غير العنصري وغير العرقي فأطلق على نفسه اسم (مالك الشاباز) (Malik El-Shabbaz)[١].

لقد انتزع مع إليجا، وريث الدّين محمد، غالبية المسلمين الأمريكيين الأفارقة من مجموعة (أمة الإسلام) المؤلفة من السود إلى حظيرة الأمة الراشدة[٢]. ومنذ ذلك الحين، يعد المسلمون الأمريكيون الأفارقة البالغ عددهم أكثر من مليونين، عاملا معززاً في الإسلام الأمريكي، بحيويتهم، وحسبهم العملي، وتقواهم الراسخة، وبراعتهم البلاغية[٣]. ومع كون السود أمريكيين مواطنين، وعلى الرغم من أنهم أجبروا في الأصل على المجيء إلى أمريكا، فإنه ما من أحد

---

(١) انظر ساموري راشد، مظاهر إسلامية لتراث مالكولم X، المجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية الإسلامية، مج ١٠، رقم ١، ١٩٩٣م، ص ٦٠ ف ف.

(٢) لقد اغتال المسلمون السود مالك الشباز بسبب تحوله الديني الثاني هذا.

(٣) لمزيد من التفاصيل عن الإسلام في أمريكا انظر ستيفن باربوز (Steven Barboza)، الجهاد الأمريكي – الإسلام بعد مالكولمX، نيويرك، N .Y.، دبلداي (Daibleday) ١٩٩٤م.

في الولايات المتحدة يستطيع القول : إن هناك أمريكياً إفريقياً مكروهاً ، يرغب في العودة إلى وطنه الأصلي .

وهذا يختلف ، على أية حال ، فيما يتعلق بأكثرية المسلمين الأمريكيين، لأن هؤلاء أساساً من الطلبة قدموا حديثاً من البلدان العربية ، ومن شبه القارة الهندية . وتنعكس هذه الخلفية في مؤسستيهما الشاملتين : الجمعية الإسلامية لأمريكا الشمالية (ISNA) ويهيمن عليها العرب ، والدائرة الإسلامية لأمريكا الشمالية (ICNA) (باكستانيون – هنود) . وعندما تدعو (ISNA) إلى اجتماعها السنوي في شيكاغو[١] يلبي الدعوة حوالي (٣٠,٠٠٠) من مختلف الولايات المتحدة ، معظمهم من الشباب والشابات المحجبات . وتنعكس الحيوية الإسلامية الفائقة في شبكة تديرها إدارة خاصة مذاهب إسلامية ، وفي العمل الفعّال جداً الذي تقوم به منظمة الضغط والدفاع عن الإسلام مثل كير (Cair) (مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية) الذي يساعد على تعزيز حقوق المسلمين المدنية .

وإذا ما أخذ بعين الاعتبار النسبة المئوية العالية للمسلمين المدربين أكاديمياً في الولايات المتحدة وكندا حتى بعد ١١

---

(١) يعقد اللقاء في شيكاغو لأنه لا يوجد في أية ولاية مكان يتسع لمثل هذا العدد الضخم .

أيلول، نجد أن الإسلام أيضاً مؤهل لمزيد من التوسع ، لأن المسلمين الأمريكيين يظلون أمريكيين؛ أي ديناميين ، منظمين ، متعاونين ، كرماء مالياً ، ومتفائلين . فمعظمهم يدفع ١٠٪ من أموالهم زكاة لأغراض الدعوة إضافة إلى ما يدفعونه من ضرائب محلية وولايتية وفيدرالية .

٣- محليات في الواجهة (في أوربة)

إن الوضع الراهن للمسلمين في القارة الأوربية لا يدعو كثيراً إلى التفاؤل . فبالإضافة إلى التحديات الخاصة التي ذكرناها آنفاً؛ فإن غالبية المسلمين في أوربة ، خلافاً لأمريكا ، لم يأتوا طلبةً بل عمالا غير مهرة . القادمون من شبه القارة الهندية ومن المغرب، يعرفون على الأقل شيئاً من الإنكليزية أو الفرنسية؛ أما الأتراك فيأتون من دون أية لغة ولا مهارات ، وما زالوا يعانون من هذه العقبة .

ونتيجة لذلك أقامت الجاليات الإسلامية في المناطق ذات الدخل المنخفض، ومن ثم فهم يعاملون مواطنين من الطبقة الدنيا ، هذا إذا عوملوا مواطنين أصلا . ولهذا ينظر إلى الإسلام على أنه دين غير المثقفين . وتبرز هذه الحقيقة إلى الصدارة عندما يختار واحد من البيض البريطانيين أو الفرنسيين ، أو الألمان أو الإيطاليين أو الهولنديين أو البلجيكيين من ذوي

الخلفية التربية الغربية المتقنين للغة، أو لغات محلية أن يصبح مسلماً، فتبرز هذه الحقيقة صدمة، تبدو وكأنها خيانة، ومن ثم تثير الخوف في نفسه.

يجد المسلمون في أورية - على الرغم من أن الاتحاد الأوربي ما زال مؤلفاً من دول قومية - صعوبة أكبر مما يجدون في الولايات المتحدة في التعاون إقليمياً، بل إن غالبية المنظمات الإسلامية ما زالت قومية المجال. ولم تسفر محاولات إنشاء مجلس تنسيق إسلامي أوربي في ستراسبورغ (Strassbourg) إلا عن نتائج قليلة حتى الآن. كما أن مجلس الفتوى الأوربي الموجود في لندن لم يكتسب بعدُ أثراً كبيراً على الصعيد الشعبي.

العقبة الكبرى التي تقف في وجه التعاون هي اللغة. فاللغة الإنجليزية تأخذ طريقها إلى الهيمنة العالمية، وتهيمن على شبكة الإنترنت العالمية. بيد أن غالبية المسلمين من العامة يكتسبون لغة المكان الذي يعملون فيه، الدانماركية في الدانمارك، والفنلندية في فنلندا، وهكذا، هذا إذا اكتسبوا لغة أصلا. لذلك لا توجد فرصة أمام ظهور برنامج تلفازي أوربي مسلم ولا صدور صحيفة مسلمة أوربية.

فضلاً عن أن الدساتير تقدم للمسلمين في أورية فرصاً مختلفة، ففي بعض البلدان بما فيها الدول الإسكندنافية

وبريطانية كنيسة قومية ترقى نظرياً على الأقل إلى التمييز تجاه الطوائف الأخرى. وفي بعض البلدان بما فيها النمسة وإسبانية، يعد الإسلام ديناً معترفاً به ويتمتع بحقوق معينة متوافقة مع المسلمين، وخصوصاً في المدارس، والسجون، والمشافي، والقوات المسلحة.

وفي مجموعة ثالثة من البلدان بما فيها ألمانية نظمت العلاقة بين الدين والدولة دستورياً مع بعض التفاصيل، وسمحت على سبيل المثال بالتعليم الديني الإسلامي في المدارس الرسمية.

وأخيراً هناك حالة فرنسة الفريدة التي ما زالت علمانية، منذ العام ١٩٠٤م تفصل الدين كلياً عن الجمهورية.

اكتشف المسلمون في أثناء تعاملهم مع الأطر القانونية، أن امتلاكهم لحقوق معينة شيء، ومنحهم هذه الحقوق شيء آخر. ففي ألمانية، على المسلمين أن يعبروا نظام المحاكم كله لكي يحصلوا على حقوقهم القانونية، المتعلقة، مثلا، بالحجاب الذي ترتديه معلمات المدارس، وحقهم في الذبح الحلال على الطريقة الإسلامية، وحقهم في تعليم الإسلام بأنفسهم في المدارس الرسمية. ومع ذلك، تحبط الإدارة، بل وتقاطع في غالب الأحيان القواعد الشرعية وقرارات المحاكم.

واكتشف المسلمون كذلك أن العلمانية (ما لم تمارس بالقوة، وما لم تكن أيديولوجية متعصبة، كما هو الحال في فرنسة) يمكن أن تكون مفيدة لهم من خلال تقديمها فرصاً متساوية لجميع الأديان، ولا تمنح امتيازاً دون آخر[1].

من القضايا البالغة الأهمية قضية نمو مناخ معادٍ في غالبية أوربة (ما عدا بريطانية) بسبب غطاء الرأس (الحجاب)، وقد أخذت تتحول بسرعة إلى فضيحة إنسانية على الصعيد الأوربي. يبدو أن المسلمات المحجبات ضحية نظرة الآباء المتخلفة الذين يفرضون الحجاب لسبب بغيض هو هيمنة الذكر على سلوك المرأة الجنسي. وبالمقابل يبدو أن المحجبات إنما ينشرن الإسلام بطريقة هجومية لأن غطاء الرأس يعد راية دينهن.

هناك تفسيران فقط لهذه الظاهرة قد استبعدا بصورة مرتجلة غير لبقة؛ على المسلمات أن يغطين أنفسهم؛ لأن ذلك أمر إليهن، أو لأنهن لا يردن أن يُنظر إليهن على أنهن رخيصات متاحات لمن يشاء.

---

(١) يعد هذا وهماً إلى حدٍّ ما، لأن الكنائس، كالكنيسة الكاثوليكية في فرنسة ما زالت تحقق أرباحاً اليوم من منح الدولة التي كانت تتلقاها في الماضي اللاعلماني. ولكي يساوى الإسلام بالكنائس لا بد من منح امتياز للمسلمين الآن. لقد اعترف بذلك، ويناقش الآن في فرنسة.

إن أوربة متورطة ، في هذا السياق ، برقصة غريبة : فباسم التسامح جعلت المرأة المسلمة أن تتعرى جزئياً ، ضد رغبتها الشخصية ، في حين لا تكاد توجد أية قيود على المرأة التي ترغب في التعري لدوافع تجارية أو ما شابهها . وبموجب هذا المسار انتهك القانون الحديدي الذي ينص على حقوق (الإنسان) الدينية تمنح بما يتفق مع التفسيرات الدينية التي تصدر عن أعضاء طائفة معينة . وفي انتهاك شديد لهذا القانون الموطد جيداً لم يعد غير المسلمين يقولون للنساء المسلمات ما هو مطلوب منهن فحسب ، بل أسوأ من ذلك ، صاروا أيضاً يدلونهن على ما ينبغي أن يشعرن به تجاه الحجاب؛ أي يجب أن يشعرن بأنهن مضطهدات .

وتكرر أن القضية هنا ليست هي أن القرآن والسنة أمرا بالحجاب وإلى أي مدى ، بل القضية هي من يجيب على هذا السؤال إجابة محددة سواء كان مسلماً أم غير مسلم[١] . هذه القضية جديرة بالدراسة لأنها توضح بصورة نموذجية مبدئية ما يتوقعه المسلم (وما لا يتوقعه) من الوضع القانوني الذي يبدو للوهلة الأولى (وليس للوهلة الثانية) أنه لصالحهم .

---

(١) هناك قلة من العلماء المسلمين من أتباع محمد أسد (رسالة القرآن) يعتقدون أن الحجاب ليس مطلباً مطلقاً ، بل يعتمد على الظروف .

فالرسالة - بل الدرس الذي يجب أن نتعلمه - هو ، أنه كلما حقق الإسلام مزيداً من النجاح في أوربة ، ازدادت العقبات التي تعترضه بسبب الخوف والقلق[(١)] .

---

(١) من الناحية النموذجية ، بعد أن ربحت فيريشدا لودن (Fereshda Ludin) ، المعلمة المسلمة الألمانية المحجبة من أصل أفغاني ، قضيتها في المحكمة الدستورية الفيدرالية الألمانية ، أحبط طلبها للعمل ولاية بادن وورتيمبرغ (Baden Wurttenberg) بفضل قانون جديد ، لابد من تحديه لكونه غير دستوري عبر النظام القضائي بأكمله .

٤ - الطريق إلى الأمام

أ - دور المسلمين الغربيين

أكثر ما شرحته حتى الآن له بعد يشير إلى المستقبل ، مستقبل الشرق والغرب ، والولايات المتحدة وأوربة ، كل على حدة . ومن حسن الحظ لم أكن الوحيد الذي افتتن باستكشاف آفاق الإسلام في الألفية (المسيحية) الجديدة[1] . يطرح مسلمون آخرون السؤال التالي : «ما الذي ينبغي فعله ؟»[2] .

---

(١) انظر سيد حسين ناصر ، الإسلام في فجر الألفية المسيحية الجديدة ، مواجهات ، مج ٥ ، رقم ٢ ، ١٩٩٩ ، ص ١٢٩ - ١٥٤

(٢) انظر مظفر إقبال ، تحديات للإسلام والمسلمين ، ما الذي ينبغي فعله ؟ ، دراسات إسلامية ، مج ٤٢ ، رقم ٤ ، ٢٠٠٣ ، ص ٥٩٥ ف ف .

أريد أن أشير في هذا الفصل الأخير إلى أن المستقبل العالمي للإسلام مرتبط في أنحاء العالم بظهور دور للمسلمين الغربيين. وكلي أمل في أن تطور الجالية المسلمة الغربية مبادرة متألقة تؤثر على البلدان الإسلامية وتفيد الإسلام على الصعيد العالمي[١].

ولفهم أهمية هذا التطور لا بد من إدراك حقيقة أن غالبية المسلمين طوال ألف السنة المنصرمة قد ولدوا لأسر إسلامية أو عاشوا الثقافة الإسلامية؛ لذلك فقد استوعبوا الإسلام ديناً وحضارة، لا يفرقون بين الدين والحضارة.

ويمكن التحقق من ذلك بين المسلمين المهاجرين إلى الغرب، الذين غالباً ما يتمسكون بتراثهم الثقافي كلّه بغض النظر عما إذا كان دينياً أو تراثاً شعبياً. والواقع أنهم غير قادرين على التمييز بين مجموعتي الأحكام التي يطيعونها طاعة عمياء.

ونتيجة لذلك، يمارس المسلمون في الغرب الخرافات والانحرافات الكبرى كتقديس الأولياء والتمائم، وطقوس

---

(١) هذا ما يؤمله كلاوس ليغوي (Claus Leggewie) غير المسلم. انظر مقالته:
Aufden Wegzum Euro-Islam? Muslime in Sakularen Rechtsstaat, Blatter fur deutre unf internationnle, Politic, No. 4, 2002.

الزواج والدفن، ويدافعون عنها وكأن الإسلام يغدو في خطر إن هم تخلَّوْا عنها .

إن الذين اعتنقوا الإسلام من الغربيين مثلوا الإسلام ديناً أنزله الله على أساس القرآن والأحاديث الصحيحة دون أية صفقة ثقافية معه، على نقيض المسلمين المهاجرين إلى أوربة، إنهم مسلمون مجردون من أي خلفيات ، وأصوليون بالمعنى الحقيقي لهذا المصطلح الذي أسيء استخدامه .

أناس يوجهون أنفسهم حصرياً عن طريق قراءة القرآن مترجماً بادئ الأمر . وربما تكون النتيجة صاعقة . فمثل هؤلاء المسلمين يتعاملون مع الإسلام كالمسلمين الأوائل في مكة والمدينة الذي دخلوا الإسلام من دون هذا الصرح العظيم ، الذي أشيد عبر قرون على يد العلماء والمفتين والشيوخ والأساتذة الكبار . ويقال كذلك : إن هؤلاء المسلمين الجدد كالمسلمين الذين كانوا حول النبي ﷺ إذا اعتنقوا الإسلام، وليس لديهم أية فكرة عن المذهب الذي يتبعونه، إن كان هناك مذهب أساساً ، في أثناء الصلاة، كانوا يسيرون مع القرآن آية بآية كالصحابة عندما علموا بآخر آية نزلت . من الواضح أن على هؤلاء أن يتعلموا الكثير ، خصوصاً في التعرف إلى سنة النبي ﷺ لأنَّ الإسلام هو القرآن والسنة لا غنىً عن أي منهما .

ولكن يستطيع المسلمون الشرقيون، أيضاً، أن يتعلموا من هؤلاء القادمين الجدد، وخصوصاً من نظرتهم الطازجة التي لم تفسر، ولم يعترضها عائق بعد إلى النصوص[١]. هذه النظرة الجديدة الأصولية تصبح ذات أهمية كبرى عندما يطبق الإسلام على القضايا الحديثة الفريدة التي لم تطرح من قبل على أساتذة التشريع الإسلامي القدماء.

تنشأ هذه القضايا اليوم، أولا في الغرب بسبب التوسع المتفجر للتكنولوجيا هناك، مثل قضايا الموت الدماغي[٢]، والأمومة البديلة، والاستنساخ والجراحة التجميلية، والتشخيص قبل الولادة، (واختيار الجنس)، والاحتفاظ بالمني المجمد، وما إلى ذلك. على المسلمين أن يرفضوا بوجه خاص التوجُّه نحو العرقية العلمية الجديدة: «انتقاء» (قتل) الأجنة التي تولد مشوهة.

على المسلمين في الغرب أن يجدوا إجابات على هذه القضايا قبل أن يعترف بها في الشرق. ومن ثم ظهرت مجالس

---

(١) انظر عبد الكبير حسين صوليحو، فهم القرآن في ضوء التحليل التاريخي، الدراسات الإسلامية، المجلد ٤٢، رقم ٣، ٢٠٠٣، ص ٣٩٣ ف ف.

(٢) انظر إبراهيم موسى، لغات التغير في القانون الإسلامي: إعادة تعريف الموت في الحداثة، دراسات إسلامية مج ٣٨، رقم ٣، ١٩٩٩م، ص ٣٠٥ ف ف.

فقه في الولايات المتحدة وأوربة بعلماء أزهريين كباء مثل فتحي عثمان (لوس أنجيلس)، وطه جابر العلواني (واشنطن)، ويوسف القرضاوي (قطر). كل ذلك ينبغي أن يقود إلى ما يمكن أن يسمى بمدرسة الشريعة الإسلامية الغربية[١].

كتب في الإسلام باللغة الإنكليزية مما جعل الإنكليزية هي لغة الإسلام الثانية وعملياً هي لغته الأولى. إن نظرة واحدة إلى (مجلة كتاب العالم الإسلامي النقدية) الصادرة عن المؤسسة الإسلامية في ماركفيلد (Markfield) في ليسيسترشاير (Leicestershire)، وكتب النقد بالإنكليزية سوف تدعّم زعمنا هنا[٢]. ليس هناك بالتأكيد مجلة علمية تنشر بالعربية تضاهي المطبوعات المنشورة بالإنكليزية مثل المجلة الأمريكية للدراسات الاجتماعية الإسلامية[٣]، مجلة أكسفورد للدراسات الإسلامية[٤]، ومجلة مواجهات[٥]، ومجلة الدراسات الإسلامية[٦].

---

(١) انظر مراد هوفمان، في تطور الشريعة الإسلامية؛ المجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية الإسلامية، مج ١٦، رقم ١، ١٩٩٩، ص ٧٣ ف ف.

(٢) باتباي لين (Patby Lane)، ماركفيلد، LE 679 Sy، المجلة المتحدة.

(٣) ص.ب: ٦٦٩، هيرندون (Herndon)، VA 20172، الولايات المتحدة الأمريكية.

(٤) شارع جورج، إكسفورد Ox1 SAR، المملكة المتحدة.

(٥) انظر الحاشية ٨٧.

(٦) مطبعة معهد البحوث الإسلامية، ص.ب: ١٠٣٥، إسلام آباد، باكستان.

ولا يجد المرء مجلات سياسية إسلامية، وحياتية بالعربية ترقى إلى مجلة شؤون الشرق الأوسط[١] والمحلة الإسلامية[٢] ومجلة إميل (Emel)[٣] .

لم ينجم هذا التطور عن أية سرية خاصة للغة الإنكليزية بوصفها لغة سهلة التعلم وغير معقدة قواعدياً . بل يعود الفضل إلى تبادل الأفكار الحر وغياب الرقابة في الغرب . وبما أن هذه المطبوعات تتسرب إلى العالم الإسلامي ، فإن الإسلام كذلك ينتفع من حرية الطباعة والتعبير والضمير المصون عادة بأحكام القانون في معظم البلدان الغربية .

ومن النتائج المأمولة لهذه التطورات في الغرب هو اختفاء الجاليات المسلمة المختلفة عربياً ولغوياً هناك في الغرب؛ أي ظهور أمة عالمية حقاً ، ولا منقسمة بين علماء الشريعة ولا بين الانتماءات القبلية ولا بين الحنين إلى الأوطان الأصلية . فإن حصل ذلك فإن الإسلام سوف يتضاعف

---

(١) ص.ب : ١٢١٠ ، أناندیل (Anandale) UA 22003 ، الولايات المتحدة الأمريكية .

(٢) الجناح الإسلامي ، مركز العمل في تشانسل هاوس (Chancel House) نيسدين لين (Neasden Lane) ، لندن Nw 102 Tu ، المملكة المتحدة .

(٣) شركة إميل للإعلام المحدودة ، ١٢٦ برودواي (Proadaray) إيلنغ (Ealing) ، لندن W130 SY .

تعاونياً ، ويمكن أن يرى الإسلام عندئذ في الغرب بديلا في عالم تختفي فيه المسيحية تدريجياً .

ولا يستثنى من ذلك أن يعتبر المسلمون الغربيون أنفسهم منتمين إلى مذهب أوربي أو غربي[١] . وأخيراً فإن المذهب الإسلامي التقليدي قد تطور استجابة للخصائص الإقليمية التي تركت أثرها في الشريعة[٢] . والواقع أن ما من أحد ينكر الحاجة إلى خطاب حديث في التفسيرات الإسلامية الشرعية[٣] .

سوف تؤدي مثل هذه التطورات إلى تبادل مثمر بين المسلمين في الشرق والغرب . إذ ما زال المسلمون الغربيون

---

(١) بهوية إسلامية بريطانية ، مثلا . انظر تيم وينتر (Tim Winter) ، بعض الأفكار حول تشكل هوية إسلامية بريطانية ، مواجهات ، مج ٨ ، رقم ١ ، ٢٠٠٢ ، ص ٣ ف ف . وانظر كذلك طارق رمضان ، أن تكون مسلماً أوربياً ، ليسيستر : المؤسسة الإسلامية ١٩٩٩ ، وانظر فكرت كاريك (Fikret Karic) ، تطبيق الشريعة الإسلامية في المجتمعات الحديثة : تطورات وقضايا أساسية ، دراسات إسلامية ، مج ٤٠ ، رقم ٢ ، ٢٠٠١ ، ص ٢٠٧ ف ف .

(٢) من الناحية النموذجية ، انظر ابن الشافعي (Ibn Shafi'i) الذي طور بنفسه مدرسة مختلفة عندما غادر العراق إلى القاهرة .

(٣) انظر صويلحي يونس (Soualhi Younes) ، تفسيرات شرعية إسلامية ، بيئة التفسير وكفاءته في الخطاب الإسلامي الحديث ، دراسات إسلامية ، مج ٤١ ، رقم ٤ ، ٢٠٠٢ ، ص ٥٨٥ ف ف .

يشعرون أنهم لم يحملوا محمل الجد من قبل إخوتهم المسلمين الشرقيين بل ينظر إليهم كعائق للإسلام. وهناك شك في أن اليهود الذين اعتنقوا الإسلام مثل محمد أسد، ربما يعملون على إفساد الإسلام وتدميره[١]. فهل يستطيع من لم ينشأ في بيئة عربية وفي أحضان اللغة العربية أن يفهم هذا الدين أساساً[٢]؟

الجواب الذي يقدمه المسلمون الغربيون بسيط: العربية وحدها لا تضمن بالتأكيد فهماً ملائماً للمصادر الإسلامية. فهناك براهين وفيرة على ذلك منها التفسيرات المختلفة التي قام علماء مثل الطبري، وابن عربي، ومحمد عبده، وسيد قطب. هل من الضروري أن يكون المفسر عربياً ليشرح كلمة (الصمد) مثلا، في سورة الإخلاص؟

ب - الوحدة، أم الخليفة، أم كلاهما؟

ربما يكون التنوع بين المسلمين نعمة، بيد أن وحدتهم - التي تزودهم بالقوة - تعد قيمة بحد ذاتها. لذلك يؤمل أن تتجاوز الجاليات الإسلامية في أوربة وأمريكا التشرذم

---

(١) وقف محمد أسد هنا الموقف حيث كان إتقانه للغة العربية فائقاً لا يضاهى.

(٢) لقد كان أفضل أساتذة العربية قاطبة الزمخشري، وهو إيراني.

ويرتبطوا جميعاً بالأمة بطريقة تقدم المسلمين في أنحاء العالم كله كأُخوّة عالمية. والسؤال هنا هل يمكن تحقيق ذلك من دون مركز سياسي، وبعبارة أخرى من دون إحياء الخلافة التي أزالها مصطفى كمال في العام ١٩٢٤؟ ليس هذا السؤال جديداً؛ ففي عصر ابن تيمية في القرن الثالث عشر ميلادي كان على المسلمين أن يعلموا أن الإسلام يستطيع العيش من دون خليفة مشترك، ولكنه لا يستطيع العيش من دون الأمة.

ما زالت وجهة النظر الحصيفة هذه قائمة. إذ من غير المحتمل أن يعترف المسلمون بمركز سياسي واحد، ولكنهم يعترفون بانتمائهم لأمة واحدة. يحسد كهنة الكاثوليك وقساوسة البروتستانت المسلمين على شعورهم بالانتماء إلى أمة واحدة، إذ إن الوصية المسيحية «أحبوا بعضكم بعضاً» يتبعها المسلمون أكثر من المسيحيين، وذلك لإحساسهم بالأخوة فيما بينهم.

هذه هي، إذن، بعض أهم العوامل التي ربما تشكل مستقبل الإسلام في الشرق والغرب فيما هو آت من السنين. ودعاؤنا الدائم ﴿رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢/٢٠١].

مصادر عامة

١- أبو ربيع ، إبراهيم ، طبعة ، تمرد إسلامي ، تحديات ، توجهات وآفاق مستقبلية ، إسلام آباد ، معهد دراسات السياسة ١٩٩٥ .

٢- أحمد ، أكبر ، ما بعد الحداثة والإسلام ، لندن ، وتليدج ١٩٩٢ .

٣- أحمد ، أكبر/ دونا هيستينغز ، الإسلام ، العولمة ، والحداثة ، لندن ، ورتليدج ١٩٩٤ .

٤- أثلان ، هنري Atort et a raison ، Intercritique de la scienc et du mythe ، باريس ، Seuil. Ed ، ١٩٨٦ .

٥- باتسيلارد ، غاستون (Le Nouvle Esprit Scientifique) الطبعة العاشرة ، باريس ، مطبعة جامعة باريس ١٩٨٦ .

٦- بيل ، دانيال التناقضات الثقافية للرأسمالية ، لندن ، هينيمان ، ١٩٧٦ .

٧- بورنا ، ماكس Physik in Wandel : Physik und Metophysik in der Zeit, Braun Schweig : Vieweg & Sohn 1957 .

٨- براون ، دانيال ، إعادة التفكير في التراث في الفكر الإسلامي الحديث ، كمبردج ، مطبعة جامعة كمبردج ١٩٩٦ .

٩- كابرا ، فرتيجوف ، Das Tao der Physik, Munich, Scherz, 1997

١٠- شابرا ، عمر ، الإسلام والتنمية الاقتصادية ، إسلام آباد ، معهد البحوث الإسلامية (بدون تاريخ) .

١١- شابرا ، عمر ، مستقبل الاقتصاد ، منظور إسلامي ، ماركفيلد ، LE,UK ، المؤسسة الإسلامية ٢٠٠٠ .

١٢- دور ، هانس - بيتر ، طبعة Physik und Transzenderz, Munich, 1989

١٣- إدينغتون ، السير تشارلز ،

Wissenschaft und Mystizisnnus, in: Das Weltbild der Physic und Versuch Seiner Philosophischen Deutung, Braunscheig: Vieweg & Sohn 1932.

١٤- مركز الإمارات للدراسات الاستراتيجية ، الحركات الإسلامية ، أثرها على الاستقرار السياسي في العالم العربي ، أبو ظبي ٢٠٠٤ .

١٥- إسبوزيتو ، جون ل ./ فرانسوا بورغات ، طبعة ، تحديث الإسلام ، دين في المجال العام في أوربة والشرق الأوسط ، لندن ، هيرست ، ٢٠٠٣ .

١٦- فوكوياما ، فرانسوا ، نهاية التاريخ وآخر ، نيويورك ، بنغوين ، ١٩٩٢ .

١٧- غيتون ، جين و ج وأبو غدانوف Dieu et la Science, Paris, Grasset 1991

١٨- هوكنغ ، ستيفن ، تاريخ الزمن ، من الانفجار الكبير إلى الكوى السوداء ، نيويورك Y. N . : بانتام ١٩٨٨ .

١٩- هينرينبيرغ ، وارنر ، Der Tert und das Granze Munich : Pipen 1969

٢٠- هوفمان ، مراد ، إسلام ٢٠٠٠ ، بيلنسفيل ، م د ، الولايات المتحدة ، مطبوعات أمانة ، ط٢ ، ١٩٩٧ .

٢١- هوفمان ، مراد ويلفريد ، الدين في نهضته ، الإسلام في الألفية الثالثة ، بيلتغيل ، م د ، الولايات المتحدة الأمريكية ، مطبوعات أمانة ، ٢٠٠١ .

٢٢- هنتينغون ، صموئيل ، صراع الحضارات ، وتشكل نظام عالمي جديد ، نيويورك؛ سيمون وشوستر ١٩٩٦ .

٢٣- إقبال ، محمد ، إعادة بناء الفكر الديني في الإسلام ، لاهور ش محمد أشرف (١٩٢٩) ١٩٨٦ .

٢٤- عزت بيجوفيتش ، أليجا ، الإسلام بين الشرق والغرب ، إنديانا بوليس ، IN ، الولايات المتحدة ، المجموعة الأمريكية ، ط٢ ، ١٩٨٩ .

٢٥- كرامر ، مارتن ، نهضة الغرب والإحياء الإسلامي ، نيوبرنزويك ، NJ ، الولايات المتحدة ، ترانس أكشن ١٩٩٦ .

٢٦- مودودي ، أبو الأعلى ، الغرب في مواجهة الإسلام ، لاهور ، المطبوعات الإسلامية (بلا تاريخ) .

٢٧- مزروي ، علي ، الإسلام ونهاية التاريخ ، في : المجلة الأمريكية للدراسات الاجتماعية الإسلامية ، مج ١٠ ، رقم ١٩٩٣٢٤ .

٢٨- نيلسن ، جورجين ، المسلمون في أوربة أو المسلمون الأوربيون ، التجربة الغربية ، في : مواجهات ، مج ٤ ، رقم ٢ ، ١٩٩٨ .

٢٩- أوفالس ، وليام ، قداس لروح السياسة الحديثة ، مأساة التنوير وتحديات الألفية الجديدة ، بولدر ، كولورادو ، مطبعة ويستتيو ١٩٩٧ .

٣٠- آرثر ، وادولف ،

Das Heilige - Uber die Irretionalitat in der des Gottlichen und Sein Verhaltnis Zum Rationalen, Munich: C. H. Beck 1997.

٣١- بولي ، وولف غانغ ، في :

Die Wiss enschaft und das abendlanndische Denken, Braunschweig: Vieweg & Sohn 1961.

٣٢- بيسكاتوري ، جيمس ، الإسلام في عالم الدول القومية ، كمبردج ، مطبعة جامعة كمبردج ١٩٨٦ .

٣٣- بلانك ، ماكس ،

Vortage und Erinnerungen, Darmstadt, Wissenschaf Hiche Buchgasellschaft, 1981.

٣٤- بوبر ، وكارل ، وجون إيكلس ، النفس ودماغها ، هايديلبرغ ، سبرينغر ١٩٩٧ .

٣٥- قطب ، سيد ، معالم الطريق ، إنديانا بوليس ، مطبوعات المجموعة الأمريكية ١٩٩٠ .

٣٦- ، فازلور ، الإسلام ، شيكاغو ، مطبعة جامعة شيكاغو ، ط٢ ، ١٩٩٧ .

٣٧- رمضان ، طارق ، المسلمون الغربيون ومستقبل الإسلام ، أكسفورد ، مطبعة جامعة أكسفورد ٢٠٠٤ .

٣٨- روكمور ، وتوم ، وسواهما ، طبعة ، التحدي الفلسفي للحادي عشر من أيلول (سبتمبر) ، مالدن ، م أ ، الولايات المتحدة ، مطبوعات بلاكويل ٢٠٠٥ .

٣٩- مجموعة رني ميد ، الرهاب الإسلامي في بريطانية ، في التقرير السياسي الإسلامي ، مج ١٥ ، ١٩٩٧ .

٤٠- صافي ، لؤي ، التوترات والتحولات في العالم الإسلامي ، لانهام ، ميري لاند ، مطبعة الجامعة الأمريكية ٢٠٠٣ .

٤١- سلفاتور ، أرماندو ، الإسلام وخطاب الحداثة السياسي ، يدينغ ، المملكة المتحدة ، منشورات غارنيت المحدودة ، ١٩٩٧ .

٤٢- ساردار ، زين الدين ، ما بعد الحداثة والآخر ، الإمبريالية الجديدية للثقافة الغربية ، لندن ، مطبعة بلوتو ١٩٩٧ .

٤٣- صدّيقي ، مظهر الدين ، الفكر الإصلاحي الحديث في العالم الإسلامي ، إسلام آباد ، معهد البحوث الإسلامية ١٩٨٢ .

٤٤- سونيبيرن ، ريتشارد ، وجود الله ، أكسفورد ، مطبعة كلاريندون ١٩٧٩ .

٤٥- ترابي ، حسن الترابي ، الإسلام ، أفينير دو موند ، باريس Jclattes ١٩٩٧ .

٤٦- ياسين ، عبد السلام ١٩٩٨ ، انطباعات (بلا تاريخ) ، Islamisen la Modernité

٤٧- ويتيغشتاين ، لودفيغ ١٩٦٣ ، Tractatus Logoco - Philosophieus, Franfurt: Suhrkanp

القسم الثاني

التعقيبات

أولاً

تعقيب الدكتور عبد المجيد الشَرَفي

على مبحث

الدكتور مراد هوفمان

ثانياً

تعقيب الدكتور مراد ويلفريد هوفمان

على مبحث

الدكتور عبد المجيد الشَرَفي

تعقيب

د. عبد المجيد الشرفي

على بحث الدكتور مراد هوفمان

" مستقبل الإسلام في الشرق والغرب"

لا شكّ أنّ القارئ قد لاحظ الفرق بين مقاربتي ومقاربة الدكتور هوفمان لمستقبل الإسلام في الشرق والغرب . كان همّي في بحثي هو التفكير ، من موقع الباحث الذي يسعى إلى الفهم ، في العوائق المعرفية أساساً ، التي تحول بين المسلمين والانخراط في العصر . وكان بحث الدكتور هوفمان بحث رجل سياسي عملي ينظر إلى الظواهر من زاوية المؤمن بقضيّة ، والمدافع عنها في وجه مخالفها .

ولقد وجدتُني ، وأنا أقرؤه ، متّفقاً معه في عِدّة أمور تخصّ المواضيع التي طرقها ، ومختلفاً معه في أمور أخرى ، ثانوية أحياناً ، وجوهرية أحياناً أخرى . وسأكتفي في هذا التعقيب السريع بالتلميح إلى نماذج ممّا نحن متفقان فيه ، وأركّز في المقابل على نقاط الاختلاف ،

لأوضّح رأيي فيها ، مقدّراً لديه ، رغم الاختلاف ، نبل الغاية وصدق النيّة .

فأنا متّفق معه ، على سبيل المثال ، حين يلاحظ الفرق في تعامل وسائل الإعلام ، وحتّى السياسيين في الغرب ، مع ظواهر الانحراف والعنف والإجرام ، حين تصدر عن مسلمين ، فتُعزى ظلماً إلى الإسلام ، وحين تصدر عن مسيحيين أو يهود أو غيرهم ، فيُبحَث لها عن أسباب اجتماعية أو نفسية أو سياسية . وهو تعامل يتعين ردّه إلى البحث الضارب بعروقه في التاريخ البشري عن أكباش فداء ، لأنَّ ذلك من شأنه أن يمتّن اللحمة بين أفراد مجتمع ما عندما يشعر بأنّه مهدّد تهديداً حقيقياً أو وهمياً . فقد كان اليهود إلى عهد قريب هم الذين ينصب عليهم غضب الغربيين عندما تسوء أحوالهم ، وصار المسلمون الآن بالفعل ضحايا هذا السلوك . ولئن بدا العامل الديني ذا أهمية في هذه المعاملة ، فإنّه ليس السبب الوحيد ، إذ كان المهاجرون الإيطاليون ، على سبيل المثال ، - وهم مسيحيون كاثوليك مثل الفرنسيين - ضحايا تمييز مُشابِه في فرنسة بداية القرن العشرين .

وأنا متّفق معه كذلك فيما لاحظه لدى العديد من المسلمين المعاصرين من تشبُّث بالمظاهر غير الجوهرية في الإسلام . وفي

ذلك لا محالة دلالة على أزمة في التديّن الحديث، وعلى تصوّر منزاح عن رسالة الإسلام، وعن وظيفته، ما كان لينتشر على هذا النطاق الواسع لولا امتداد عقلية عصور الانحطاط في العصر الحاضر . وإنّ النسبة المَهولة للأُمّيّة بين المسلمين كما أوردها في أثناء بحثه، يُضاف إليها ما عابه على طرق التعليم السائدة في العالم الإسلامي من اعتماد على الحفظ والتلقين، ومن غياب مأسوي لممارسة النقد، لَعاملان من بين جملة عوامل يمكن أن تُفسَّر بها هذه الظاهرة السلبية .

ومن البدهي أنّه لا يَسَعُني، كما لا يَسَع كلّ المكتوين بنير الاستبداد في البلاد العربية، إلا الموافقة على أهمية (الحكومة الجيّدة) بالنسبة إلى تحسُّن حالة المسلمين . وكنت أودّ لو وضّح الدكتور هوفمان شروط قيام هذه الحكومة وملامحها، إذ التعميم في هذا الموضوع قد يخفي تبايناً حادّاً في وجهات النظر، ولا سيما إذا تعلّق الأمر بأسس المشروعية، وبصلاحيات الأطراف المشارِكة أو المُقصاة بطريقة أو بأخرى . وسأعود إلى تناول هذه القضية من بعض جوانبها فيما سيأتي .

وأستسمح الدكتور هوفمان، قبل الخوض في مواطن الخلاف بيني وبينه، في تصحيح معلومتين عن بلدي تونس، ومعلومتين تاريخيتين عامّتين .

المعلومة الأولى تتعلّق ببورقيبة ، فقد استند إلى (الشهرة) كي يحكم عليه ، إلى جانب جمال عبد الناصر[1] وأحمد سوكارنو ، بأنّه أبعد من أن يكون من (المسلمين الأتقياء) . ولا يتّسع المجال للتوسُّع في بيان خصائص شخصية هذا الزعيم المعقّدة ، وفي الكتاب الجيّد الذي أصدره أخيراً لطفي حجّي عن (بورقيبة والإسلام . الزعامة والإمامة)[2] ما يغني عن بسط القول في هذا الموضوع . ولكنّ ما تجدر الإشارة إليه بالخصوص أنّ تعريف التقوى من أعسر الأمور ، وأنّ التقوى ، وهي تخصّ علاقة الإنسان بربّه ، لا صلة لها بالسياسة ، ما دام الحاكم في خدمة مصلحة المسلمين . وقد خدم بورقيبة هذه المصلحة بكفاءة نادرة ، رغم كلّ ما يمكن ، وما يجب أن يُعاب عليه من نواح أخرى . ولكنّ صورته قد شُوِّهت بفعل الدعاية المحمومة التي أطلقها أعداؤه السياسيون من الإسلاميين المدعومين من بعض الأنظمة العشائرية المتخلّفة في العالم العربي .

---

(١) المرجّح أنّ حشر عبد الناصر ضمن المسلمين الذين لا يتّصفون بالتقوى راجع إلى خلافه ذي الصبغة السياسية البحت مع (الإخوان المسلمين) وتنفيذه حكم الإعدام في سيد قطب زعيم الجناح الحركي منهم . ولكن لا شيء في سيرة الرجل يدل على أنه لم يكن مسلماً تقياً ، أو أنّه كان يأتمر بما يرغب فيه «أسياده الغربيون» .

(٢) نشرته دار الجنوب بتونس سنة ٢٠٠٤ في ٢٦٢ صفحة من القطع المتوسط .

والمعلومـة الثانيـة تخـصّ زعيم حركة (الاتجاه الإسلامي) الـتي تحوّلـت فيما بعـد إلى (حـركة النهضـة) التونسـية . فقد استثنى راشـد الغنوشـي مـن قـادة الحـركة الإسلامية ، واعتبره «متمرّساً في العلـوم الإسـلامية» . ولست أدري من أين استقى هـذا الـتمرُّس ، إذ الـرجل لـيس سـوى مُجاز في الفلسـفة من جامعـة دمشـق ، وقـد كـرّس حـياته للعمـل السياسي الموظّف للديـن بالوسـائل التعـبوية والديماغوجـية نفسها التي استعملها القـادة الآخـرون . فمـا أبعـده عـن العلماء ، سواء بالمواصفات التقليدية أو بالمعايير الحديثة !

أمـــا أولى المعلومـــتين التاريخيـــتين اللـــتين تســـتدعيان التصـحيح فهـي مـا أثبـته مـن أنّ الخلفـاء الأربعة الأوائل كلهم جـاؤوا إلى الخلافـة عــن طـريق الانـتخاب . فـلا أحـد مـن المؤرّخـين ، قدمـائهم ومحدثيهم ، ومن كلّ الاتجاهات ، ادّعى ذلـك ، بـل هـم مجمعـون عـلى أنّ بـيعة أبـي بكر كانت «فلتة وقـى الله المسـلمين شـرّها» ، وأنّ عمـر تولّى الخلافة بعهد من سـلفه ، وأنّ عثمان اختير من بين ستة أنفار حصر عمر الخلافة فـيهم . أمّـا عليّ فلم يعترف بخلافته جملة من كبار الصحابة ، واضـطرّ بلا جدوى إلى خوض عدّة معارك لفرض نفوذه ، قبل أن يمـوت مقتولا على غرار سابقَيه . وإن كان الدكتور هوفمان يعتـبر المـبايعة انـتخاباً ، فـلا أظـنّه يرضـى بـأن يعيّن بارونات

الحـزب الديمقـراطي المسـيحي أو الحزب الاشتراكي الألماني مستشـار ألمانـية ، وأن يكـتفي الألمـان بمبايعة من تمّ تعيينه ، فتكون بيعتهم انتخاباً .

وتخـصُّ المعلومة التاريخية الثانية بروز شعار «الإسلام هو الحـلّ» إثـر فشـل الاقتصـاد الشـيوعي والـرأسمالي والـتجارب الاشتراكية والليبرالية .

أولا ، إنّ هـذا الشـعار قـد رفعته حركة الإخوان المسلمين حين كان مصيرُ مصرَ ، موطن (الإخوان) ، ومصيرُ أغلب البلاد العربـية والإسـلامية بـيد المسـتعمِر ، ولا حـول فـيه ولا قـوّة للنخب المحلّيّة .

ثانـياً ، إنّ هـذا الفشـل نسبي ، ولا ينطبق على بلدان ، مثل مالـيزيا وتونـس وتركـية ، حقّقـت نجاحـاً اقتصادياً واجتماعياً لا يُنكَر .

ثالـثاً وبالخصـوص ، إنّ هـذا التأكـيد يـنطوي عـلى فكـرة لا يجاريـه فـيها أيّ من علماء الاقتصاد ، من ناحية ، وفيها من ناحـية أخرى انحطاط بالإسلام إلى مستوى النظم التاريخية التي تخضـع لسـنن العمـران البشـري المتغـيّرة . وإلى أن يـأتي مـا يخـالف ذلـك ، وفي انـتظار نجـاح الإسـلام عـلى الصـعيد الاقتصـادي فـيما أخفـق فـيه غـيره ، فـلا أحـد - فـيما يعـلمه

القاصي والداني - يصنّفه ضمن المذاهب الاقتصادية المذكورة التي حُكم عليها دونه حكماً باتاً بالفشل .

وآتي الآن إلى توضيح موقفي المخالف لموقف الدكتور هوفمان من عدد من القضايا التي وردت في بحثه . ولن أقوم بتصنيفها حسب أهميتها أو بحسب معيار آخر ، بل سأتابعها أوّلا بأوّل حسب ورودها في البحث ، حتّى يسهل على القارئ العثور على الأفكار المعنيّة .

والحقّ أنني صُدمت منذ الفقرة الأولى من الربط بين ختم النبوّة وصعوبة معرفة المستقبل أو استحالة هذه المعرفة . فكأنّ الأنبياء كانوا يعرفون ما ستأتي به الأيام ، في حين أنّ القرآن أكّد في أكثر من آية استئثار الله بهذا العلم : ﴿فَقُلْ إِنَّما الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ [يونس : ٢٠/١٠]؛ ﴿عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً﴾ [الجن : ٢٦/٧٢] .

وأمَرَ الله نبيَّه بالتصريح بأنّه لا يعلم الغيب : ﴿قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ الله وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ [الأنعام : ٥٠/٦] ؛ ﴿وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾ [الأعراف : ١٨٨/٧] .

أمّا الآيات الثلاث التي ورد فيها : ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران ٤٤/٣ ويوسف ١٠٢/١٢] و ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ﴾ [هود : ٤٩/١١] فسياقها كلّها لا يدع

مجالا للشك في أنها تتعلّق بأحداث الماضي التي لم يكن النبيّ شاهداً عليها ، لا بالمستقبل .

إنّني ما كنت لأثير هذه المسألة إطلاقاً لولا أنّها أنموذج دالّ من المسائل التي تشفّ عن الانحراف الذي طرأ على الرسالة المحمّدية بحكم عوامل عديدة ، ليس من أهونها مسايرة فكر العوامّ قصد إحكام السيطرة عليهم ، وضمان طاعتهم . وهي تبرهن ، في قضية الحال على المسافة التي ما انفكّت تتفاقم بين ما يقوله القرآن عن النبيّ ويحصر فيه منزلته في كونه بشراً ورسولا جاء مبشّراً ونذيراً ، والصورة الميثية التي ما انفكّ المتخيّل الإسلامي ينسجها حوله جيلا بعد جيل ، حتّى جرّده أو كاد من خصائصه البشرية ، وأضفى عليه من صفات العصمة والكمال في كل صغيرة وكبيرة ما يرتقي به إلى مصافّ الآلهة أو أنصاف الآلهة .

كما صُدمت منذ بداية البحث كذلك من انتظار مجدّد للألف الثالث على غرار ابن تيمية . ولا شكّ أنّ المفكّرين المسلمين الكلاسيكيين والمحدَثين (من أمثال النظّام والغزالي وعبده وإقبال) الذين أسهموا في تجديد الفكر الإسلامي ، كلّ بحسب اجتهاده ، ليسوا نادرين حتّى يُلتجأ إلى ابن تيمية ، ففي أيّ ميدان جدّد هذا الرجل ، وهو الذي أنكر الكلام جملة ،

وقاد حملة شعواء على كلّ محاولة عقلية لتفهُّم الإيمان ؟ ومَن كان من أتباع المذاهب السنية، خارج المذهب الحنبلي، يَعترف له بمكانة ما، قبل أن يُغدق الإسلام الوهابي بفضل عائدات البترول على نشر مؤلّفاته وتوزيعها مجاناً أو بأسعار رمزية، وقبل أن يتبنّى الإسلاميون أطروحاته فيستبيحون بها قتل الأبرياء في الجزائر وغير الجزائر ؟

لقد قرأتُ بتمعُّن جلّ مؤلّفات ابن تيمية، ولم أقتصر على ما يشيعه عنه أنصاره وأعداؤه، فما رأيت سوى فكر نصوصي ثَنَوي (بمعنى أن ليس فيه مكان إلا للخير الخالص والشر المحض) وفتاوى لاحظ لها من الاجتهاد، اللهم إلا من حيث التشدد في الدين. أجل ! لقد كان له فضل إذكاء الحماس الديني في مواجهة جحافل التتار ودرء الخطر المحيق بالعالم الإسلامي في عصره. وقد كان من جهة أخرى صادقاً مع نفسه، وضحّى في سبيل الدفاع عن آرائه. ولكنّ ذلك لا يكفي ليبوّئه منزلة ضمن المجدّدين، أو ليجعله في هذا المضمار.

وعلى صعيد آخر، كان رأي الدكتور هوفمان أنّ مصير الإسلام على الصعيد العالمي يعتمد إلى حدّ كبير على مستوى التديّن واتّجاهاته إجمالا. وكنت أودُّ لو أنّ الأمر على هذا

الـنحو ، إلا أن الواقعية تملي عليّ عدم مجاراته في رأيه . ذلك أنّ مصـير الإسلام في نظـري رهين في الدرجة الأولى بمستوى المسـلمين الحضـاري ، وهـم في الجملـة في أسفل السلّم حين يقارَنون في هذا المجال بما عليه أُمم وشعوب أخرى .

وهـذا لا يعـني البتّة أنّ الإسـلام ليسـت لـه حظـوظ في أن يكـون ديـن المسـتقبل بالنسـبة إلى أعداد متزايدة من الناس في مشـارق الأرض ومغاربهـا ، ولكنّ ذلك متوقّف لا على مستوى تديّـن المسـلمين ، بل على محتوى هذا التديّن ونوعيته . إنّ في الإسـلام مـا يسـتجيب لأخـصّ خصائص الضمير الحديث : فيه تأكـيد عـلى حرية الإنسان الشخصية ومسؤوليته الذاتية ، وليس فـيه مبدئـياً وسـائط مـن أيّ نـوع كـان بـين الله والإنسان ، وقد خلّـص الإيمـان ممّـا علق بالمقدّس من آثار الذهنية الميثية في عديـد الأديـان ، مـن مـثل تجسـيم الآلهـة ، والتميـيز العـرقي ، والاعـتقاد في الخـوارق ، والتعـبُّد للصـور ولـبقايا القدّيسـين ، وغيرها من المظاهر .

ومعـنى ذلـك أنّ رسـالة الإسـلام بامتـياز غـيرُ مُجافـية لمقتضـيات العقل والشعور والأخلاق في العصر الحديث ، في أسمـى معانـيها . وهـذا مـا يفسّـر جاذبيته والانبهار به لدى من نشـأ عـلى دين آخر لا يولي هذه المقتضيات ما هي جديرة به

من الاعتبار، واكتشفها فيه رغم سوء سمعته التي تروّجها وسائل الإعلام وعدد من الحاقدين عليه في الغرب، لأسباب عديدة، من بينها أثر الإلف والعادة، وثقل الخصومات التاريخية، والدفاع عن مصالح فئوية.

لكن هل يطبّق المسلمون ما يدعوهم إليه دينهم؟ وهل تمسّكهم في حدّ ذاته لجلب الناس إليه؟ أليس في سلوك العديد منهم بالعكس ما ينفّر ولا يرغّب؟ أليس الإرهاب - وإن لم يختصّ به - نتيجة طبيعية لمقولات شائعة في التنشئة والتعليم والدعوة باسم الإسلام؟ ليس من باب الترف الذهني أو الصيد في الماء العكر محاسبة النفس ومراجعة ما تحب مراجعته. فعمق التديّن لا يغني بحال عن التعامل مع الحاضر ومع الآخرين بالمنطق الذي يفرضه هذا الحاضر، ويتجاوب معه الآخرون المختلفون، وهو بداهة غير المنطق الذي دأب عليه الناس في الماضي، على تنوّع مِلَلهم ونِحَلهم.

وفي هذا النطاق يندرج التضادّ الحادّ بين النظرة السلبية إلى التنوير، والنظرة الإيجابية إليه. لكأنّ الأمر فيما يخصُّ التنوير أشبه بالحكم على القارورة بأنها نصف ملأى أو نصف فارغة.

وعين الرضا عن كلّ عيب كليلة

ولكنّ عين السخط تبدي المساويا

صحيح أن زعماء الحركة التنويرية التي عرفتها أوروبة في القرن الثامن عشر كانوا في أغلبهم من غير المؤمنين ، وأنّ الأفكار التي أتوا بها يمكن أن تعدّ مسؤولة إلى حدّ ما عن المآسي التي عرفتها البشرية في القرن التاسع عشر وخصوصاً في القرن العشرين (الفاشية والنازية والشيوعية والحروب المدمّرة . . إلخ) . لكن ألم تكن فيها مع السلبيات إيجابيات يعسر إنكارها ؟ ألم تكن الشرط الضروري لتحقق الثورة العلمية الشاملة وكشوفها المذهلة ، والتقدم التقني ، والرفاه غير المسبوق ؟ وهل يجوز فصل هذه النتائج عن أسبابها ؟

يقول المَثَل : «إنَّ الصحة تاج على رأس الأصحّاء لا يراه سوى المرضى» ولأنّ مزايا التنوير شملت كلّ جوانب الحياة المعاصرة في البلدان المتقدمة ، ينبغي أن ننظر إليها بعيون المحرومين من تلك المزايا ، والواقعين في براثن المرض والخصاصة والأُمّية حتّى نقدّرها حقّ قدرها ، ونقيم المقارنة على أسس سليمة ، فنحكم بأنّ المسلمين فوّتوا فرصة التنوير أو لم يفوّتوها .

ثمّ ، وفي الميدان الذي يعنينا هنا ، أليست الحركة التنويرية هي التي أسقطت القناع عن الكثير من الحقائق التي كانت تحجبها التنويرات الدينية الزائفة ؟ أليس في كشف

الحقيقة ما يحمل المؤمنين على تنقية عقائدهم من الأوهام ، وعلى مواجهة المشاكل الاجتماعية والوجودية على السواء بكل شجاعة ومسؤولية ، ومن دون لفّ أو دوران ؟

يفيد القانون الاجتماعي العام أنَّ التغيير لا يأتي من صلب أيّة مؤسسة ، بل من هوامشها ومن التأثيرات الخارجية . ولقد كان العالم الإسلامي زمن التنوير يغطّ في سبات عميق ، وحُرّم فيه الفكر المتحرر من قيود التقليد . ولذلك لم يواجه الإسلام الممأسَس وقتها تحدّيات نابعة من بيئته ، وصادر حقّ أطرافه في التعبير عن مواقف لا يرتضيها ، بل امتنع عملياً تصوّر مثل هذه المواقف . ولذلك فوّت على نفسه من هذه الناحية فرصة تنوير لعلّه لو تحقّق في مناخه لاتخذ وجهة غير وجهته في أوروبة .

وكما كان التنوير مدعاة إلى أن يُنظر إليه في إيجابياته وفي سلبياته ، فإنّ من الغلوّ القولَ : إن الحداثة «لم تحقق أية مأثرة من المآثر التي بشّر بها علماء القرن التاسع عشر المؤمنون بالتقدم» . ولقد تمّت بالفعل مراجعة فكرة التقدم الخطي واللانهائي ، وتبيّن ما جنته العلوم والتقنيات الحديثة على الطبيعة وعلى التوازن البيئي ، وما آل إليه اختراع الأسلحة الفتّاكة من حصد أرواح الملايين من المدنيين العزّل . وتبيّن

كذلك كيف شيّأ منطقُ المال النفعي بلا ضوابط الإنسانَ ، وانحطّ به وبمنتجاته الفكرية والفنية والإبداعية عموماً إلى مستوى البضاعة التجارية . كلّ هذا وغيره لا سبيل إلى غضّ الطرف عنه أو اعتباره آثاراً جانبية لا قيمة لها .

وفي المقابل ، لا يصحّ أن يتناسى المرء ، مهما كانت مآخذه على هذه السلبيات ، أنّ الحداثة وفّرت للإنسان لأوّل مرّة في التاريخ مكاسب جمّة ، لعلّ من أهمّها التغلُّب على كثير من الأمراض والأوبئة الخبيثة التي كانت تقضي على أكثر المولودين الجدد في كلّ أسرة ، وازدياد الأمل في الحياة بالنسبة إلى الذين شملتهم نِعَمُها ، وتقليص المسافات بين البشر تقليصاً يوسّع آفاقهم ويفتّق طاقاتهم ، وتعميم التعليم في المدارس والمعاهد والجامعات بصفة لا مثيل لها في الماضي ، وشيوع وسائل التثقيف المكتوبة والمسموعة والمرئية في شتّى المجالات والاختصاصات .

وإذا كانت الحداثة في البيئة الغربية تبدو في أحد مظاهرها مركّزة على طلب اللذة وعلى تلبية حاجات الجسد ورغباته من دون رادع أخلاقي في كثير من الأحيان ، فلا بدّ من الاعتراف لها رغم ذلك بأنّها حرّرت الناس من العبودية بعد ما كان استرقاق الإنسان لأخيه الإنسان ظاهرة لا تثير في

النفوس أيّ اعتراض أو اشمئزاز ، وحرّرت المرأة من سجن البيت وعبء الولادات المتعاقبة التي تقضي على صحّتها ، بل مكّنتها لأوّل مرّة كذلك ، من التحكّم في جسدها .

أليست هذه وغيرها مآثر للحداثة ؟ ولو لم تكن كذلك هل كانت الحداثة تتمتّع بالجاذبية التي تحظى بها لدى جميع الشعوب على اختلاف ثقافاتهم وتقاليدها ؟ إن ما يُخشى من النعي على الحداثة ومن إبراز الجوانب المظلمة فيها دون الجوانب المشرقة هو ، في المجال العربي الإسلامي بصفة خاصة ، تكريس التخلّف الحضاري الذي يتخبط فيه العالَم الإسلامي بكلّ أبعاده ، هو توفير نوع من الرضا عن النفس ، حيث يستدعي المقام إيقاظ الهمم وتوعية المسلمين بأنّ الطريق نحو القوة والمناعة وحفظ الكرامة والوفاء للإسلام تمرُّ حتماً عبر امتلاك الآليات التي أدّت الشعوب المتقدّمة مادياً وتقنياً وعلمياً إلى التفوّق والسؤدد .

وليس من باب المبالغة الجزم بأنّ الآلية الرئيسية التي في حوزة الإنسان عموماً ، والتي حرّرته من سلطان الخرافة ودفعته إلى الإبداع ، هي العقل في المقام الأوّل . وقد يُعترض على قوّة العقل استناداً إلى المقولات السائدة في الغرب منذ بضع سنوات ضمن ما يُطلَق عليه - خطأ - بما بعد الحداثة . إلا أن

هذه القراءة للتيارات الغربية المعاصرة لا تخلو من تبسيط مخلّ .

انظر مثلا إلى ما يقوله جاك . درّيدا ، أحد زعماء التيار المعروف بـ «التفكيكية» ، في كتابه (الكتابة والاختلاف) : «إن آية ثورة على العقل لا يمكن أن تتحقق إلا فيه . . ، إذ إنها لا تستطيع العمل إلا داخل العقل . وما إن تُعلن الثورة على العقل عن ذاتها فإنّ لها إذن باستمرار الامتداد المحدود لما يُسمّى في لغة وزارة الداخلية اضطراباً» . ومنه يظهر بوضوح أنّ ما يُنسب إلى المذاهب الفلسفية (ما بعد الحداثة) من اعتراف بحدود العقل لم يكن تنكُّراً له بقدر ما كان ذهاباً به إلى مداه الأقصى .

إنّ العقل هو أداة الإنسان الوحيدة القادرة على مراجعة نفسها والوعي بحدودها . وإنّ التشكيك في قوّته أو في قدرته على حلّ المعضلات التي تعترض الإنسان إنّما يتمّ بفضل العقل نفسه ، عندما يقرُّ بلا مواربة بأنّ ما يحرّك سلوك البشر ويضفي معنى على حياتهم ليست عقولهم وحسب ، بل معتقداتهم الدينية ، وخيالهم ورغباتهم وطموحاتهم وموروثهم البيولوجي ونفسيتهم الخاصة وعُقدهم ، وما إليها من العوامل التي لا تكاد تدخل تحت حصر ، والتي يسعى العلم العقلي إلى فهمها وتبيّن كيفيات اشتغالها وتفاعلها .

ومن حقّ الذين يقرؤون الدعوة إلى «التحرر من وهم قوّة العقل» أن يسألوا : بماذا نعوّض هذه المَلَكة حين نتحرّر من وهم قوّتها ؟ في الفقرة الموالية التي لَخّص فيها ابن تيمية رأي فخر الدين الرازي وأمثاله من الذين يقدّمون العقل على النقل ، ويجعلون هذا التقديم قانوناً كلّياً ، ما يغني عن كلّ تعليق : «إذا تعارضت الأدلّة السمعية والعقلية ، أو السمع والعقل ، أو النقل والعقل ، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية ، أو نحو ذلك من العبارات ، فإمّا أن يُجمَع بينهما ، وهو محال ، لأنّه بين النقيضين ، وإمّا أن يُرادا جميعاً ، وإمّا أن يقدّم السمع ، وهو محال ، لأنّ العقل أصل النقل ، فلو قدّمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل الذي هو أصل النقل ، والقدح في أصل الشيء قدح فيه . فكان تقديم النقل قدحاً في النقل والعقل جميعاً . فموجب تقديم العقل ، ثم النقل ، إمّا أن يُتأوّل ، وإمّا أن يُفوَّض . وأمّا إذا تعارضا تعارض الضدّين امتنع الجمع بينهما ، ولم يمتنع ارتفاعهما»[1] .

هذا ما كان موقف العلماء المسلمين المتنوّرين قبل فترة الانغلاق الدغمائي القاتل ، وهو الموقف الذي يحتاج إليه

(١) ابن تيمية ، موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، منشور على هامش كتاب منهاج السنة النبويّة ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، د . ت ، ص٢ . وبديهي أنّ كل كتاب ابن تيمية ليس سوى نقض لهذا الموقف .

المسلمون اليوم وغداً، لأنّه وحده الكفيل بإبعادهم عن شعوذة المتاجرين بالدين، وجميع الذين يسلكون سلوك النعامة، فينظرون إلى المجهود العقلي الذي ميّز به الله الإنسان من الحيوان نظرة الشك والريبة، ولا يقيمون وزناً لكشوف علوم الإنسان والمجتمع الحديثة، خوفاً من مواجهة حقائقها، وجهلا بها و تجاهلا.

ولا أريد التوسُّع في التعقيب على النتيجة التي خلص إليها الدكتور هوفمان من استقراء آراء عدد من العلماء، ومفادها أنّ هناك نهضة دينية فاجأت الذين يؤمنون بالحداثة، وأنّ العالَم في القرن العشرين أخذ يعود إلى صفته الأفلاطونية أو الروحية البحت. فالدلائل المتضافرة تدلُّ على أنّ أزمة الفكر الديني في عصرنا قائمة في كلّ البلدان الحديثة أو التي هي في طريق التحديث مختارة أو مكرهة، من ناحية. والإسلام، من ناحية ثانية، لم ينكر المادة حتّى تكون العودة إلى الروحية البحت من مستلزماته. ولست واثقاً من أنّ هذه هي خاصية القرن المنقضي، بل ربّما كان العكس تماماً هو الصحيح، أو أنَّ في هذه العودة - إن صحّت - خيراً عميماً. ولعلّ ما ينبغي العمل في اتّجاهه هو التوازن والتكامل بين الروح والمادّة لا تغليب إحداها على حساب الأخرى.

ولا أرغب كذلك من جهة أخرى في التعقيب مطوّلا على رأيه أنّ الحركات الإسلامية مؤيّدة للديمقراطية، فمواقف العديد من زعماء هذه الحركات التي تعتبر الديمقراطية كفراً حاضرة في كلّ الأذهان، وممارسات هذه الحركات حين تستولي على الحكم، كما هو الشأن في سودان الترابي، أو في أفغانستان طالبان، لا تدع مجالا للشك في أنّها هي والديمقراطية على طرفي نقيض. واسألِ الذين انخرطوا في بعض هذه الحركات بدافع الحماس، واكتووا بتحكُّم زعمائها وبالتصفيات المتوالية فيها، وهي بعدُ في المعارضة، يأتك الخبر اليقين عن حقيقة سلوك شيوخها وأمرائها، المؤمنين بفضائل نظام الخلافة البائد، والذي هو أبعد ما يكون عن الحكم الديمقراطي.

ولكنّني مضطرّ إلى توضيح احترازي الشديد على تصوّره للشورى، حين يؤكّد أنّ نتائج التشاور ملزمة ما دام اتخاذ القرار في حدود الشريعة. فمِن المفيد التذكير في هذا النطاق بأنّ الفقه السياسي، منذ الماوردي وإلى عصر النهضة، لم يعرّج تعريجاً على الشورى إلا في حال شغور منصب الخليفة، وما لبث أن أفرغ هذا المبدأ من كلّ محتوى باعترافه بولاية العهد، وبضرورة طاعة المستولي بالقوّة على الحكم درءاً للفتنة. ولذلك فإنّ تبنّي مبدأ

التشاور في ممارسة الحكم غريب عن المقولات الفقهية التقليدية ، ولا مناص من الاعتراف بأنّه من الآثار الإيجابية لقيم الحداثة وعصر التنوير .

ثمّ إنّ في حصر الإلزام فيما لا يخرج عن حدود الشريعة إفراغاً لهذا الإلزام من أيّ معنى . فـ «حدود الشريعة» - والأولى هنا الحديث عن الفقه لا عن الشريعة - ليست البتّة واضحة صريحة ، بقدر ما هي مطّاطة ، لأنّها ثمرة التأويل البشري، وهو بداهة متأثّر بعوامل تاريخية عديدة ، وواقع بالضرورة تحت إكراهات مجتمعية توجّه هذا التأويل في اتجاهات مختلفة ، بل متناقضة أحياناً .

ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما حصل في حرب الخليج الثانية حين أفتى علماء الدين في كل قطر إسلامي ، وهم العارفون مبدئياً بـ «حدود الشريعة» والساهرون على احترامها ، بما يوافق سياسة ذلك القطر ، حين أثيرت مسألة الاستنجاد بجنود الكفّار على المسلمين ، وتمكينهم من دوس أكثر أراضي الإسلام قداسة .

وقس على ذلك ما أولاه دستور إيران للملالي من سلطة الاعتراض على أيّ قرار أو قانون يُتَّخَذ بطريقة ديمقراطية ، وكيف أدّت هذه السلطة عمليّاً ، باسم احترام حدود الشريعة ،

إلى استبداد فئة مخصوصة على مصائر المواطنين، وتكريسها لأكثر الرؤى رجعية.

أما عن محاولات علماء الأزهر إخماد أيّ فكر حرّ، ومصادرة ما لا يرضون عنه، ولو كان ألف ليلة وليلة، دائماً باسم احترام حدود الشريعة، فعلامة بليغة على ما يمكن أن يؤول إليه الأمر حين تسمح فئة ما لنفسها بالاستئثار بتأويل الشريعة، وتضع للديمقراطية حدوداً لا يجوز لها تجاوزها.

إن الديمقراطية تُعرَّف بأنّها مؤسَّسات وأخلاقية، فإمّا أن يلتزم الحكّام بقرار الأغلبية باطّراد، فيكونون ديمقراطيين، وإمّا ألا يلتزموا إلا بما يوافق اختياراتهم هُم بذريعة ما، وبالخصوص بتعلّة أنّ قرار الأغلبية مناف للشريعة الإلهية التي نصّبوا أنفسهم أوصياء عليها، وتنتفي عنهم إذ ذاك هذه الصفة بلا مراء. وكما أنّ الحرّيّة لا ينبغي أن تكون لها حدود سوى حرّيّة الآخرين، فإنّ الديمقراطية كلّ لا يتجزّأ، ولا وجود عند أساطين القانون الدستوري، ومهما اختلفت التسميات، لأنصاف ديمقراطية وحرّيّة، أو أرباع أو أثمان.

ودليلي من بحث الدكتور هوفمان على أنَّ مفهوم الشريعة فضفاض يمكن توظيفه في كلّ اتجاه، ما ورد فيه من أنّ الشريعة تطلب من المسلمين أن يطيعوا القانون في الغرب.

إنني لا أعترض على امتثال المسلمين لقوانين البلدان التي يقيمون فيها ، ولكنّي لا أعرف من أين تَطلُب الشريعة ذلك ، بينما لم ينفكّ الفقهاء يؤكّدون على خلافه . وتكفي مراجعة المعاهدات التي أمضتها السلطنة العثمانية مع الدول الغربية للتأكّد من أنها لا تحتوي على أيّ بند يخصّ معاملة المسلمين في تلك البلدان أو حقوقهم فيها ، على غرار امتيازات الأقليات الأوروبية في البلاد الإسلامية . وما ذاك إلا لأنّ الفقهاء كانوا يرفضون مبدأ إقامة المسلم إقامة دائمة في (دار الكفر) ، ومن باب أولى وأحرى طاعة قوانينها . ألم تقُول الشريعة ما هي بريئة منه ، في حالتَي المنع والإباحة ، بحسب الأهواء والمصالح ؟

وأختم هذا التعقيب بملاحظتين :

الأولى تخصُّ رغبة المسلمين المزعومة في «مساعدة المجتمع الغربي على إنقاذ نفسه من الدماء الذاتي بسبب الإباحية الأخلاقية» . إنَّ حصر خصائص المجتمعات الغربية في هذه الإباحية لا يخلو في نظري من التجنّي عليها ، إذ الظاهرة موجودة بالفعل ولكنّها هامشية جداً . ولست متأكّداً ، لو أردنا المقارنة ، من أنّ الفساد الأخلاقي لا ينخر جسم المجتمعات الإسلامية ، متى طبَّقنا عليها المعايير نفسها .

الفرق بينهما هو في شيوع النفاق في إحداها (إذا عصيتم فاستتروا) وانكشاف الأدواء الاجتماعية في الأخرى. وللقارئ أن يختار بين وضع تُخفَى فيه الانحرافات الأخلاقية وتتفاقم حتّى تستعصي على الحلّ، ووضع لا يُنكر فيه وجودها بل تُعالَج في واضحة النهار.

أمّا أن يساعد المسلمون الغربيين، ومهما كان موضوع المساعدة، فذاك يتطلّب تمتّعهم بقدر أدنى من المصداقية، وهي من سوء الحظ غائبة عن الأغلبية الساحقة منهم. وكيف يستمع إليهم الناس مجرّد الاستماع ويصدّقونهم، وهم يحتلّون دوليّاً أسفل الدرجات من حيث انتشار الفساد، وانتهاك حقوق الإنسان فضلا عن بؤسهم الاقتصادي والاجتماعي؟

وتخصّ الملاحظة الثانية تركيز الدكتور هوفمان على مستقبل الإسلام والمسلمين في الدول الغربية، فأغلب المسلمين اليوم يعيشون في شرق آسية وأقصاها (إندونيسية والهند وباكستان وبنغلاديش وإيران وتركية وغيرها) وأنظارهم فيما يتعلّق بشؤون الدين تتّجه إلى العالم العربي في المقام الأول. ولذلك كان تطوّر الفكر الديني أو جموده في المجال العربي، وسيبقى على المدى القصير والمدى المتوسّط على الأقلّ، محدّداً فاعلا في مستقبل الإسلام بصفة عامة. وإن كان

للإسلام الأوروبي أو الأمريكي من دور إيجابي يمكن أن يؤدِّيه فهو متوقّف على مدى استطاعة المسلمين في هذه الربوع الاستفادة من حداثة المجتمعات التي يعيشون فيها ، والتخلُّص من الفكر القروسطي الذي حملته معها الأجيال الأولى من المهاجرين ذوي الثقافة المحدودة ، في أمور الدين كما في غيرها .

هكذا يكون مستقبل الإسلام رهين قدرة المسلمين على «إعادة بناء الفكر الديني» ، حسب عبارة محمد إقبال . ولكنّ إعادة البناء هذه تقتضي الوعي بأنَّ البناء القديم قد اعتراه الخراب من كل جانب، وتداعى للسقوط على رؤوس أصحابه قبل أعدائه ، فهل يستيقظ هذا الوعي في المستقبل ، ويعمّ أوسع الفئات الاجتماعية ، ويشمل بالخصوص علماء الدين ؟ ذاك بالتأكيد هو السؤال المحيّر الذي يتوقّف على جوابه الأمل والنجاح ، أو اليأس والفشل ، وكلاهما وارد بحسب مجمل المعطيات الراهنة .

تعقيب

د. مراد ويلفريد هوفمان

على بحث الدكتور عبد المجيد الشرفي

" مستقبل الإسلام في الغرب والشرق "

١- لا يحق لي أن أتقدم بحكمٍ من خلال مساهمةٍ أدبيةٍ شخصيةٍ سوى ما يتعلق بما في المقال من حسنات . لكن في هذه الحالة لا يمكن تحقيق العدالة تجاه النص من دون ملاحظاتٍ تمهيديةٍ عن المؤلف ، د . الشرفي؛ فهو – على غراري – ليس بعالمٍ ولا فقيهٍ تقليديٍ ، بل عالمٍ اجتماعيٍ تونسيٍ ، يعيش في تونس ويعمل في جامعتها؛ ولذلك أجد أصداء لهذه الظروف مهيمنةً على مساهمته .

أ) بناءً على ذلك نجده مُبدياً الكثير من التفضيل لنمط الإسلام الممارس ليس فقط في ظل نظام حكمٍ علماني - أي فصلٍ حقيقي للدين عن الدولة - بل في ظل نظامٍ حكوميٍ يتميز بأنه نظام حكمٍ علمانيٍ من الناحية الفكرية (إيديولوجياً)؛ وهذا ما يتجلى في تمجيده لإنجازات الثورة

الفرنسية . ويبدو أن المؤلف يرى ذلك مستلزَماً لوضع حقوق الإنسان والتسامح الديني ، والمساواة ، وإعتاق الإنسان بحيث يكون متحرراً تحرراً كاملا من أي مؤسسةٍ دينيةٍ قيد الممارسة العملية .

بمقدور أحدنا أن يكتشف بسهولةٍ في هذا الصدد إعجاباً بالنمط الفرنسي ، هذا بالرغم من أن فرنسا هي الدولة الديموقراطية الوحيدة في أوربة التي صرفت الدين من الميادين العامة ، في حين أن جميع الدول الأوربية الأخرى وجمهورياتها ومملكاتها ، على غرار بعضها بعضاً – بما في ذلك بريطانيا العظمى ، وألمانيا ، وإسكندنافيا – دمجت الدين في شؤون الدولة ، وبأسلوب متناغم . ومن الواضح في دول هذه القارة أن حقوق الإنسان والمساواة وحكم القانون مضمونةٌ على غرار ما هي عليه في فرنسا العلمانية . (وبالطبع من الصعوبة بمكانٍ على تونس ، في ظل رئيس دولتها الحالي ، أن تتحمل ما أصرح به من أفكارٍ في هذا السياق) .

ب) ينتقد د . الشرفي المؤسسة الدينية الإسلامية التقليدية انتقاداً لاذعاً؛ فيشنُّ هجوماً على المفتين والفقهاء والعلماء كأنهم – وعلى نحوٍ لا مراء فيه – مفتقرون إلى التعلم ، ونزاعون إلى إعاقة التقدم ، وأنانيون ، ونهِمون للسلطة ،

ورجعيون . ويصبح المؤلف في غاية الانفعال كلما تطرق إلى هذا الموضوع . لكن أحدنا يستطيع بسهولةٍ أن يتبين حكمه الهدام إذا ما ألقى نظرةً على مساجد معينةٍ في مناطق معينةٍ . وتتجلى ، وبكل وضوحٍ ، كراهيته للواعظين؛ في إبرازه — وبكل بساطةٍ — عَوَزَهم للتعلم والاعتدال . ومن ثم من المسلَّم به - من وجهة نظره - أن الكثير من كلمات خُطب الجمعة لا ترقى إلى المستويات الأكاديمية .

لكن التعميم الذي أطلقه د . الشرفي يذهب بعيداً جداً في رأيي . وفي هذا يبدو أنه أصبح للمرة الثانية ضحيةً لتجاربه . وبالتالي ربما كان بمقدوره أن يكون أكثر ليناً لو كان على احتكاك أكثر مع نشاطات العلماء والفقهاء خارج حدود العالم الإسلامي ، كما في الولايات المتحدة وأوربة ، بما في ذلك فرنسا - وليفكِّر فقط بالمستوى الأكاديمي العالي الذي يتجلى في مسجد الدعوة في المقاطعة الثامنة عشرة ، التي يُطلق عليها (أروندِسمينت) ، في باريس .

كما ذهبت الهجمات الانفعالية المتكررة للمؤلف بعيداً جداً أيضاً ضد الشكلانية الشعائرية في الإسلام ، كما لو أن أي دينٍ بمقدوره أن يزدهر من دون إجراءٍ شعائريٍ ، وكما لو أن

الشكلانية لا تتساوق بالضرورة مع الروحانية . وما من شك في أن عكس ما يقوله هو الصحيح .

٢- المؤلف مدركٌ أن التعامل مع المستقبل يجري مخالفاً لمزاج المسلمين ، وإلا لما أصبحت محاولة قراءة المستقبل على نحوٍ خرافيٍّ - من فناجين القهوة ومن راحات الأيدي (الفأل) - في هذا المستوى من الانتشار الكبير . لكن غير المسلمين أيضاً يعتبرون الآن أن المستقبل لم يعد على نحو ما اعتدنا أن يكون عليه من قبل؛ وأقصد بذلك أن العالم قد تسارع إلى درجة أنه حتى التنبؤات إلى فترةٍ متوسطةٍ أصبحت متوقفةً على المصادفة والمخاطرة . وفي الوقت نفسه يتبنى وبكل صراحةٍ موقفاً مخالفاً - وللأسف الشديد - للموقف النموذجي للمسلمين الذين يفضلون الماضي الإسلامي المتألق على أي حقبةٍ أخرى ، كما لو أن حقبة الخلفاء الراشدين ، أو عصرَي الأمويين والعباسيين كانت فتراتٍ نقيةً من الناحية الأخلاقية . وإن د . الشرفي ليحاجج بصلابةٍ ضد ما اعتاده المسلمون الأصوليون من ناحية نظرتهم إلى الماضي للتوصل إلى حلول للمشكلات المعاصرة؛ سواءٌ كان ذلك اتجاهاً نحو القرآن أم السُّنَّة أم سيرة النبي ﷺ .

لكن يبدو أن للمؤلف قصداً ما من هذه الناحية؛ ذلك لأن الكثير من المسلمين الذين يدَّعون العودة إلى المصادر الثابتة للإسلام نجدهم في الواقع يقبلون بالتطورات اللاحقة للفقهاء المسلمين على أنها مُلزمةٌ إلزاماً أبدياً ، غاضّين الطرف عن حقيقة أنه وإن كان التشريع الإسلامي مستنبطاً من مصادر إلهية ، إلا أنه يبقى إنتاجاً بشرياً . (لكنَّ لي موقفاً معارضاً لنزوع المؤلف إلى رمي التراث الشرعي الإسلامي كله بعُجره وبجره من النافذة) ، إلا أني أتعاطف مع د . الشرفي في انتقاصه للنظام التقليدي للمذاهب؛ مع العلم أنه يتلاشى تدريجياً على أية حال . في الوقت نفسه ، ربما نرى في المستقبل القريب بروز مذهب سُنّي خامس يترعرع في أوربة والولايات المتحدة ، ناجمٍ عن حقيقة أن المسلمين في تلك المناطق من العالم بحاجةٍ إلى إجاباتٍ بسرعة أكبر من تلك التي يحتاجها المسلمون الذين في الدول ذات الأصول الإسلامية على أسئلةٍ شرعيةٍ جديدةٍ تطرحها حقائق التقدم في العلم والطب الحديثين .

ولقد أصبحت حقيقةً واقعةً في هذه الأيام أن الكثير من المسلمين لا يمكنهم إلا أن يعتمدوا على قراءتهم الخاصة بهم للقرآن ، وإنهم بالفعل سيكتشفون أن هذا الكتاب المقدس

يستطيع أن يُوحي بتَبْصراتٍ فرديةٍ جديدةٍ لدى تجديد قراءته في كل مرة ، وإن كانت مرتين في كل عام .

لكننا إذا كنا لا نريد رؤية أديانٍ إسلاميةٍ تعادل في عددها عدد المسلمين فإنه لن يكون بمقدورنا أن نخرج بـ (بتفسيرٍ للقرآن مستقلٍ عن اللاهوت العلمي) ، كما أننا لن نستطيع أنْ نجعله مستقلا عن هيمنة اللغة العربية وعن تعلم العلوم الاجتماعية والنفسية أو أية علومٍ أخرى . وبالفعل يعد العمل الجماعي – من خلال فريق عملٍ – جوهراً لأي تفسيرٍ مستقبليٍ للقرآن . وعلى نحوٍ غير متعمد يثبت المؤلف بنفسه مدى ضرورة تضمين خبراتٍ لاهوتيةٍ من أجل القيام بأي جهدٍ تفسيري . لكنه يعتقد خاطئاً أن نسختَي ابن مسعود وأُبَيّ للقرآن انطوتا على قراءتين تختلفان عما يتضمنه النص الرسمي للقرآن ، لكن هذين المصحفين الخاصين في الحقيقة اختلفا فقط في الترتيب السياقي لبعض الآيات ، وفي إقصاء آخر سورتين (١١٣ و ١١٤) على التوالي ، ومن دون أن ينطوي على (قراءاتٍ متنوعة) .

وفي هذا السياق يضع المؤلف يده على وهمٍ يؤخذ به على نطاق واسع؛ ألا وهو الاعتقاد بأنه بالإمكان فهم المصادر المكتوبة للإسلام – وخصوصاً آيات القرآن الكريم –

مشافهةً، وأن الفلسفة الإسلامية على النحو الذي تطورت به على أيدي مذهبَي المعتزلة والأشعرية ما تزال مفيدةً إلى حدٍّ ما. أما فيما يتعلق بعدد طبقات المعنى الذي يمكن اكتشافه في القرآن فقد أوضحه على أفضل وجهٍ محيي الدين بن عربي، وشاركه في ذلك محمد أيوب من خلال كتبه عن (القرآن والمفسرين). وكان حَرِيّاً بالمسلمين أيضاً أن يدركوا بأنه لا وجود لشيءٍ يسمى (فهماً بالمشافهة)، على الأقل بعد فلسفة لودويغ ويتغينشتاين؛ إذ نحن نفهم كلمةً أو نصاً عندما نأخذ بعين الاعتبار الظروف كاملةً: التاريخية، والاجتماعية، واللغوية، والإنسانية، إلخ. وأتوافق مع المؤلف في أننا في العصر الحديث ربما نكون مهيئين على نحوٍ أفضل من بعضِ من هم أكبر سناً منا لفهم آيات معينة من القرآن، على الأقل لأن الفيزياء الصغرية والكبرية الحديثة قد فتحت ميادين لتقييم الحقيقة المقدسة. ويضاف إلى ذلك أن بعض كبار العقول التي تفوز بجائزة نوبل في الفيزياء الحديثة اللا إقليدية - من أمثال ماكس بلانك، وألبرت أنشتاين، و ويريَر هايزنبرغ - أصبحوا متعمقين كثيراً في الدين من خلال العلوم الطبيعية، هذا فضلاً عن أن العديد من كبار الفلاسفة في العصور الحديثة كانوا يؤمنون بإله، بما في ذلك أمانويل كانت ومارتن هايدِغَر.

وجميع العقول الضخمة هذه – بناءً على ما يتطلبه موقف الكاتب – وصلت إلى الإيمان بالله عندما بدأت ، وبهدف الانتقاد ، دراسة مقدرة الإنسان على الإدراك . في واقع الأمر ، لم يعد من المجدي إطلاقاً إعطاء دليل على وجود الله عن طريق الاقتباس من كتابه ، كما أنه لن يلجأ أي إنسان إلى استخدام عقله بعد الآن في قضيةٍ ما إذا كان القرآن مخلوقاً أو غير مخلوق؛ فهو يحمل الصفتين ! إذ هو غير مخلوق لكونه حكمة الله ، ومخلوق من ناحية كونه وحياً نزل بالتدريج من حيث الزمان والمكان . لكن المشكلة التي في جعبة الكاتب مع كتاب الله أكثر خطورة بكثيرٍ على نحو ما أوحت به إعادة تفسيره للتعبير القرآني (خاتمِ النبيين) [٣٣/٤٠] . فبالنسبة للدكتور شرفي هذا يعني أن (رسالة محمد تضع نهاية لمفهوم أن الإنسان معتمِدٌ على القوى الغيبية ، ويفتح الباب أمام الكثير من المنظورات لدى الإنسان من أجل أن يعمل ويجدد باستخدامه وسائل بشرية ، والقيام بـ (خياراتٍ حرةٍ) ، وأن يكون مسؤولا شخصياً عن خيارات كهذه . كما أنه يقول : لقد أصبح الإنسان صاحب الحق الذي لا يمكن التفاوض عليه . ويضيف : كان على البشرية أن تنتظر قدوم العصور الحديثة من أجل إزالة الأقنعة عن التبريرات الدينية وعن المؤسسات الاجتماعية ، ومن أجل أساليبَ لإدارة الشؤون العامة .

هل بمقدور أحدنا أن يقرأ كل ذلك على أنه بمجمله رؤيةٌ إنسانيةٌ متنورةٌ تماماً ، وعميقة في علمانيتها ، تتعامل مع الإنسان على أنه مقياسٌ لكل الأشياء ؟ (والواقع أن للمؤلف في تنويهاته الختامية بضع نقاطٍ أكثر حُسناً يقولها حول عدم جدوى دينٍ "مفتوحٍ" في مصطلحات علم الاجتماع ، لكن هذا الحكم على القيمة لا يتغلغل في جوهر نصِّه .

وأجد نفسي مُرغَماً على الاعتراض على اقتراح د . الشرفي أنه بمقدورنا أن نقرأ من القرآن والسنة أي شيء يناسبنا في العصر الحديث ، على أن نحترم – وعلى أفضل وجه – مجرد مبادئ المصادر الإسلامية . وأنا أيضاً أفضل أن أستخدم (المقاصد) ، لكن فقط في حالة عدم وجود تعليمات قرآنية وثيقة الصلة بالموضوع .

ويبدو لي أن المؤلف راديكاليٌّ واضحٌ من خلال إقصائه مقادير كبيرة من القانون الإسلامي؛ لأنه لا يميز بين العقيدة والعبادة والمعاملات . إن ما كتبه يوحي بأنه يعتقد بأن المعاملات أيضاً بعيدةٌ جداً عن التغيير ، على غرار الميدانين الآخرين . (ويؤسفني أن المؤلف لا يضع في ذهنه أن هناك شيئاً ما خارجٌ عن نطاق التغيير ، حتى أنه يتصور أن شكليات الصلاة يمكن تغييرها كما يهوى المرء ، مع أن النبي ﷺ طلب

من جميع المسلمين أن يصلوا على الطريقة التي كان هو يفعلها) . على أية حال ، لا يُسمح لأي مسلم أن يقلص الإيمان الإسلامي ، على النحو الذي يحاول المؤلف أن يفعله ، إلى الإيمان بالله مع إضافة بعض التوقير للقرآن ولمحمد ﷺ . وهو عندما يقترح أنه بمقدور المسلم أن يستغني عن "أركان الإسلام" وواجباته الخمسة – فلا صلاة خمس مرات ، ولا زكاة لأغراض محددة ، ولا ضرورة لأن يكون الحج ضمن شهر ذي الحجة ، ولا صيام يتوجب في بيئةٍ صناعيةٍ – فإنه يكون على وشك أن يفكك دينه لصالح نموذجٍ لـ "إسلامٍ مُضيءٍ"؛ لأنه يمارس حالياً لزرع الرعب في جميع أرجاء العالم الإسلامي ، على غرار وضعه في تونس منذ أيام حكم الحبيب بورقيبة ، وعلى أيدي الكماليين في تركيا . (فلِكي يُقصي الصوم جانباً ، يقترح د . الشرفي أنه بمقدور أي مسلمٍ أن يعوّض عنه من خلال إطعام مسكينٍ أو أكثر ، غاضّاً بصره عن حقيقة أن هذا ليس بالاستبدال الجائز ، بل إنه يمكن اللجوء إليه فقط في حال أشخاص لا يقدرون على الصيام . وعندما يطالَب الناس بأن يدفعوا كل زكاة مالهم للدولة التونسية ، يغضُّ المؤلف الطرف عن حقيقة أن هذه الحكومة بالذات غير مهتمة بالدعوة إلى الإسلام ، التي تعدُّ الزكاة واحداً من أهدافها .

وبإمكان المؤلف فقط أن يفكك أركان الإسلام من خلال إهمال جوهر السنة ، على غرار ما فعله إغناز غولدزهر Ignaz Goldziher عندما زعم أنه أصبح من المستحيل توثيق حديثٍ واحد . وهذا يعني أنه بعد تهميش "أركان الإسلام" والفقه الإسلامي ، يُكتب التلاشي للسُّنة بكاملها أيضاً .

"ولا يُعتَبر القرآن كتاب قانون" - على نحو ما يرى المؤلف – كما أنه صحيح ، وعلى نحوٍ موازٍ من الصحة ، أن القرآن والسُّنة ينطويان على عدد محدودٍ من القواعد القانونية . ويتقدم المؤلف بكلام ولائي كاذب إلى هذا الواقع الحالي السائد فقط ليتابع بأن "المجتمعات الحديثة تفرض على المسلم وغير المسلم نوعاً آخر للسلوك في ميادين العلاقات الاجتماعية" . وهو في الحقيقة يرى أن الإسلام "لن يخسر شيئاً إذا ما تخلص من عقلية الحلال والحرام" . إن هذا التصريح في الواقع ينطوي على خطأ رهيبٍ ، وعلى نحوٍ يتوازى مع تجريده لدين الإسلام من مضامينه الأخلاقية ، موصلا إياه إلى مجرد تفسيرٍ فلسفيٍ للواقع . ومن وراء هذا الموقف يقبع الاعتقاد بـ "التطور" الدائم ، المماثل في نمطيته تماماً لنمط حركة التنوير في القرن الثامن عشر والماركسية في القرن التاسع عشر ، كما لو أن الإنسان ، وتركيبته العاطفية ، وقدراته

الفكرية ، وتحدياته الأخلاقية ، وتحيُّراته الغيبية قد تغيرت تغيراً جوهرياً على مدى الأربعة آلاف عام الماضية .

ومن وراء ما عبَّر عنه الكاتب من أفكار ، أستشفُّ محاولته أن يهذب الممارسات التقليدية للإسلام ، التي تتميز بقوانين الحدود والتمييز الصارخ ضد المرأة . وفي حين أني أتعاطف مع أهداف المؤلف ، أذعن إلى أنه يمكن تحقيقها ضمن حدود القانون الإسلامي ، ومن أجل هذا الغرض لا حاجة لنا – على غرار ما يحب المؤلف – أن نرمي بالشريعة خارج النافذة . وكل ما نحن بحاجة إليه إنما هو :

١) أن نميز الهيكل الصغير للأوامر الإلهية (الشريعة) من الهيكل الكبير للاستنباطات البشرية (الفقه) ، و

٢) أن نوظف العقول الإسلامية الحاذقة الواسعة الخيال للقيام بمهمة تهذيب قوانين الحدود . ويكون ذلك – على سبيل المثال – من خلال إجراء تحسينات في الإجراءات الجنائية؛ خصوصاً قانون الدليل وتشريع الحدود . ولقد بذل المحامون المسلمون جهوداً كبيرةً في هذا الاتجاه على مدى قرون؛ فعلى سبيل المثال تم الإقرار ، ومنذ زمن طويلٍ مضى ، أن مجرد الارتداد – في حال عدم ارتباطه بعمل تمردي –

لا يخضع لعقوبةٍ في هذا العالم، ويبدو أن الكاتب غير مطلعٍ على شيءٍ من هذا القبيل.

وعندما قارب د. الشرفي من نهاية طرحه توجه في خطابه إلى الظاهرة التي تدعو إلى الأسى في الأمة، وهي انشقاقها إلى طوائف، منوّهاً إلى الشيعة بشكلٍ خاصٌ [وهو يعتقد أن إمامهم الثاني عشر لم يأتِ بعد. إنه بالطبع لم يأتِ، وهو مختفٍ]. والمؤلف مُحقٌّ في إشارته إلى أن الشيعة إنما برزوا لأسبابٍ سياسيةٍ محضة. ومما يؤسف له أن السُّنة والشيعة تباعدوا كثيراً عن بعضهم بعضاً في الإسلام، وفي نواحٍ كثيرةٍ – نفسياً، وعاطفياً، ورسمياً، ولاهوتياً، وفلسفياً – لدرجة أن عامل التقريب بينهما أصبح غير واردٍ إطلاقاً الآن. وهي محاولةٌ يائسةٌ بقدر اليأس من محاولة رأب الصدع بين الكاثوليك والبروتستانت.

وعندما تحول د. الشرفي نحو المستقبل كان منتقداً، وعلى وجه الصواب، للوضع العسكري والسياسي والاقتصادي للشرق، والذي يبدو في أعلى درجةٍ كارثيةٍ في فلسطين. وواضحٌ أنه لا يرى أي إمكانيةٍ إطلاقاً لدى الدول الإسلامية لتغيير هذا الوضع المحزن ليصل إلى مستوى تحقيق توازن في القوى. ولهذا السبب وجه جميع مقترحاته

إلى المعسكر الإسلامي : "واصِل نموك في الحجم ! حسِّن تعليم أبنائك على نحوٍ أفضل ، وبمنهجيةٍ تدريسيةٍ أرقى ! تغلب على الاستبداد الواسع الانتشار لصالح الديموقراطية ! أعطِ النساء حقوقهن ! ارفعِ القناع عن النفاق ! سِرْ في منهجٍ وسطي ! التزم بالأمة ! اعتمد على المسلمين الذين يعيشون في الغرب ! واعتمد على الإسلام – الذي تمَّ تهميشه إلى درجةٍ كبيرةٍ في المقال – في بضع نواحٍ على أقل تقدير : لتهدئة النفس ، ولإرضاع الأخلاقيات واحترام الكرامة الإنسانية ، ولنشر قيم السلام والتحرر والأخوة والعدالة بين بني البشر .

لا شك في أن هذا كله مفيد ، إلا أنه بمقدور أي دينٍ أو فكرٍ إيديولوجيٍ أن يضطلع به؛ فلماذا نرتبك بشأن قيام الإسلام بذلك ؟

الفهرس العام

تعاريف*

إعداد : محمد صهيب الشريف

الإباحة Permission

عند الأصوليين: حكم يقتضي التخيير بين الفعل والترك.

الاستبداد Depotism

في اللغة هي الانفراد بالإمرة والأنفة عن طلب المشورة أو قبول النصح.

والاستبداد شكل من الحكم يستقل فيه بالسلطة شخص أو حزب، ولا يرجع فيما يصدر عن قانون، ولا شرع، ولا يهمه إن رضي شعبه أو سخط، والمستبد قد يكون ملكاً كما كان الفراعنة، وقد يكون طاغية حاز الحكم بانقلاب، وأمسك بمقاليده بالقوة الغاشمة.

الاستشراق Orientalism

تعبير يدل على الاتجاه نحو الشرق، ويطلق على كل ما يبحث من أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم. ويقصد به ذلك التيار الفكري الذي يمثل إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، التي تشمل حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته.

---

* تعاريف المصطلحات الورادة هنا ليست مطلقة المعنى ، ذلك أن المؤلف يمكن أن يختار معنى محدداً للمصطلح يستعمله في كتابه ، وإنما وضعنا ما وضعناه من تعريفات لمساعدة القارئ غير المختص على فهم أفضل للنص .

ولقـــد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن الشرق عامة، وعن العالم الإسلامي بصورة خاصة؛ معبراً عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما.

الاستعمار، الاستعمارية، الكولونيالية Colonialism

نـــزوع الدولة الكبيرة إلى فرض سلطانها على البلدان الأخرى والاحتفاظ بسيطرتها علـــيها بمخـــتلف الوسائل السياسية والاقتصادية والعسكرية وذلك للحصول على كل المـــزايا الاقتصادية التي تطمع فيها الدولة المستعمرة، بشكل مجحف للإقليم الواقع تحت ســـيطرتها. والاســـتعمار يقوم على تشجيع رعايا الدولة على الهجرة إلى المستعمرات واســـتيطانها بغية تغيير هويتها السكانية، وربطها بالدولة الكبيرة ربطاً عضوياً، وهو ما يعرف بالاستعمار الاستيطاني ومن أبرز الأمثلة عليه استعمار الفرنسيين للجزائر.

الاستنساخ Clonning

هـــي تكويـــن كـــائن حـــي كنسخة مطابقة تماماً من حيث الخصائص الوراثية، والفيزيولوجـــية، والشـــكلية لكـــائن حـــي آخر، كفردي توأم البيضة الواحدة مثلاً. فالاستنســـاخ هـــو توالد لاجنسي، لايحدث فيه إخصاب لبيضة الأنثى بنطفة الذكر. فالخلية، في التوالد اللاجنسي، تشرع بتكوين الجنين، ومن ثم الفرد البالغ دون مشاركة الذكر، أي إن الفرد المستنسخ لا أب له.

الأسلوبية Stylistic

هي منهج نقدي لساني، تقوم على دراسة النص الأدبي دراسة لغوية، لاستخلاص أهـــم العناصر المكونة، والأسلوبية تنطلق من النص لتصب في النص أو كما يقال قراءة النص بالنص ذاته.

وتنقســـم الأســـلوبية إلى أنواع تبعاً للمدارس النقدية منها الأسلوبية التعبيرية والأسلوبية الأدبية والأسلوبية الاجتماعية النفسية والأسلوبية البنائية وغيرها من الأسلوبيات النظرية. ومن أبرز روادها نعوم تشومسكي، ودي سوسير، وورولان بارت، ومايكل جاكبسون.

الاشتراكية Socialism

نظام اجتماعي اقتصادي قائم على الملكية العامة لوسائل الإنتاج، وتبنى الاشتراكية عـــلى شـــكلين من الملكية: ملكية الدولة العامة والملكية التعاونية والجماعية. وتقتضي

الملكية العامة انعدام وجود الطبقات المستغلة واستغلال الإنسان للإنسان، وتقتضي وجود التعاون بين العمال المشتركين في الإنتاج. وفي ظل الاشتراكية لا يوجد اضطهاد احتماعي وعدم مساواة بين القوميات، كما لا يوجد تناقض بين المدينة والريف، وبين العمل الذهني والبدني.

الأصولية Fundamentalism

اصطلاح ديني من اليهودية أصلاً، استخدمه المسيحيون، ثم المسلمون.

والأصوليون في أي من هذه الديانات الثلاث هم الذين يرجعون في أحكامهم ومسائلهم الاجتهادية إلى الأصول، أي الكتب السماوية والمؤلفات المعتمدة ركائز ومصادر أولى.

ففي الإسلام مثلاً يُرجع إلى القرآن والسنة عند الأئمة الأربعة.

إلحاد Atheism

إنكار وجود أي إله أو إنكار وجود إله مشخص والمعنى الأول أكثر شيوعاً. كذلك يرفض الإلحاد جميع الحجج التي يستند إليها المفكرون في التدليل على وجود الله.

إن كون المرء ملحداً معناه عدم التسليم بصحة أي من الأديان، وتتحدد درجة تطور الإلحاد بمستوى الإنتاج المادي والعلاقات الاجتماعية، وتتوقف على الطابع الاجتماعي السياسي للمجتمع، أما أساسه النظري فهو المادية والعلم.

انتربولوجيا، الإناسة Anthropology

كلمة أنتربولوجيا أتت من الإغريقية و(أنتربوس) التي تعني الإنسان، ولوغوس التي تعني الخطاب أو العلم، فهي علم الإنسان.

هو العلم الذي يحاول أن يصل إلى معرفة القوانين التي تسود حياة الإنسان في المجتمعات الصناعية المعاصرة،كما في المجتمعات القديمة والتقليدية.

الإنترنت Internet

هي شبكة عملاقة من الحواسيب المتشابكة، التي يستطيع أي كان وصل حاسوبه بها، من مؤسسات حكومية، أو تعليمية، أو وكالات، أو صناعات أو أفراد، تمكن المشترك من الاستفادة من المعلومات التي يعرضها المشتركون بهذه الشبكة.

إيديولوجية Ideology

قال بها لأول مرة دي تراسي (١٧٥٤ - ١٨٦م) وتقوم على ممارسة تحليل الأفكار المجردة إلى عناصرها الحسية إن كانت مخالفة للواقع.

وهي علم الأفكار وموضوعه دراسة الأفكار والمعاني وخصائصها وقوانينها وعلاقتها بالعلامات التي تعبر عنها والبحث عن أصولها بوجه خاص.

البروتستانتية Protestantism

حركة دينية، نشأت عن حركة الإصلاح التي أسسها مارتن لوثر (١٤٨٣ ــ ١٥٤٦م)، والاسم يستعمل للدلالة على معان كثيرة، لكنه بمعناه الواسع يطلق على الذين لا ينتمون إلى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، أو إلى الكنيسة الشرقية الاورثودكسية. وتنطوي البروتستانتية على أفكار تحريرية في الأمور الدنيوية والدينية. وكذلك في إعطاء الفرد حرية التقدير، والحكم على الأمور، وفي التسامح الديني، وهذا مضاد للتقليد وللسلطة الدينية. وروح البروتستانتية هي في مسؤولية الفرد تجاه الله وحده وليس تجاه الكنيسة. وإن الخلاص يتم عن طريق النعمة الإلهية فقط.

البوذية Buddism

هي ديانة ظهرت في الهند بعد الديانة البرهمية في القرن الخامس قبل الميلاد، كانت في بدايتها متوجهة إلى العناية بالإنسان كما أن فيها دعوة إلى التصوف والخشونة ونبذ الترف والمناداة بالمحبة والتسامح وفعل الخير.

أسسها (سدهارتا جوتاما) الملقب ببوذا (٥٦٠/٤٨٠ ق. م) يعني المعتكف، وقد نشأ بوذا في بلدة على حدود نيبال في أسرة كان أميراً يعيش فيها حياة النعيم والترف. ولما بلغ السادسة والعشرين هجر زوجته منصرفاً إلى الزهد والتقشف والخشونة في المعيشة والتأمل، وعزم على أن يعمل على تخليص الإنسان من آلامه التي منبعها الشهوات ثم دعى إلى تبني وجهة نظره حيث تبعه أناس كثيرون.

البيولوجيا، علم الأحياء Biology

دراسة الحياة وتتناول البيولوجيا الحياة كشكل خاص لحركة المادة، كما تتناول قوانين تطور الطبيعة الحية، وكذلك الأشكال المتشعبة للكائنات الحية: بناءها ووظيفتها

وارتقاءهـــا وتطورها الجزئي وعلاقتها المتبادلة بالبيئة، وتشتمل البيولوجيا على العلوم الجزيئية لعلم الحيوان، وعلم النبات، وعلم وظائف الأعضاء والأجنة، والوراثة...إلخ.

التأويل Interpretation

ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه قولاً كان أو فعلاً.

وهو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حمل لدليل فصحيح، أو لما يظن دليلاً ففاسد، أو لا لشيء فلعب لا تأويل.

والتأويل في التفسير صرف الآية عن معناها الظاهر إلى معنى تحتمله إذا كان المحتمل الـــذي يراه موافقاً للكتاب والسنة. كقوله تعالى: {يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ} إذا أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، أو إخراج المؤمن من الكافر، والعالم من الجاهل، كان تأويلاً.

التبعية Dependency

تبعية شخص لآخر من الناحية القانونية أو الاقتصادية كاعتماد الطفل على والديه واعتماد الزوجة على زوجها لإعالتها.

والمقصـــود بها من الناحية السياسية بلد يخضع لسيطرة بلد آخر ولا يتمتع بحكومة ذاتية.

التنوير Enlightenment

اتجـــاه سياســـي اجتماعي، حاول ممثلوه أن يصححوا نقائص المجتمع القائم، وأن يغـــيروا أخلاقـــياته وأساليبه وسياسته وأسلوبه في الحياة، بنشر آراء في الخير والعدالة والمعـــرفة العلمية. ويكمن في أساس التنوير الزعم المثالي بأن الوعي يلعب الدور الحاسم في تطـــور المجـــتمع والرغبة في نسبة الخطايا الاجتماعية إلى جهل الناس وافتقادهم إلى ثقتهم بطبيعتهم. ولم يكن مفكروا التنوير يضعون في اعتبارهم الدلالة الحاسمة للشروط الاقتصـــادية للتطور، ومن ثم لا يستطيعون كشف القوانين الموضوعية للمجتمع. وكان مفكـــروا التنوير يوجهون مواعظهم إلى جميع طبقات ومصاف المجتمع، ولكنهم كانوا يوجهونها في الأساس إلى أولئك الممسكين بالسلطة. وكان التنوير ينتشر في فترة الإعداد للـــثورات البورجوازية. وكان من مفكري التنوير (فولتير وروسو ومونتسكيو وهيردر

وليسنج وشيلر وغوته). وقد ساعد نشاطهم بقدر كبير على التغلب على نفوذ الإيديولوجية الكنسية والإقطاعية ومناهج التفكير المدرسية (السكولائية). ومارس التنوير تأثيراً كبيراً على تكوين النظره العامة الاجتماعية للقرن الثامن عشر.

الثورة البلشفية The Palchific Revolution

حدثت في روسيا عام ١٩١٧م حيث أضرب العمال، واستولوا على العاصمة، وتحدى الدوما القيصر أن يحله، وأقام حكومة موقتة برئاسة الأمير لفوف.

ونزل الإمبراطور عن العرش، ولكن قرار لفوف بضرورة مواصلة الحرب إلى جانب الحلفاء اصطدم بمطلب الاشتراكيين بعقد صلح عاجل، وهو مطلب أخذت تؤيده مجالس سوفييت العمال والفلاحين والجنود، وبخاصة حزب البلاشفة بزعامة لينين.

وكان لينين حاول القيام بفتنة في بتروجراد بعد أن هزم أمام الثوار الاشتراكيين المنشقين في المؤتمر السوفيتي الأول، فاستقال لفوف وألف كيرنسكي وزارة اشتراكية معتدلة، ولكن تذبذب سياسته وكراهية أحزاب اليمين واليسار على السواء له مما مكن البلاشفة من القبض على زمام السلطة، وكونت وزارة سميت بمجلس قوميساري الشعب برئاسة لينين، وأصدرت أمراً بوقف الحرب وبإلغاء الملكية الخاصة، وإقامة دكتاتورية البروليتاريا.

وبسط البلاشفة سيطرتهم على موسكو ومعظم روسيا، ثم أسس اتحاد الجمهوريات السوفيتية.

الثورة العلمية والتقنية Scientific And Technical Revolution

تحول نوعي في عملية الإنتاج يصل إلى إحداث تعديل في طبيعة العمل بإدخال الأتمتة.

منذ عام (١٩٥٠) تطورت فنون جديدة لاستخدام الآلات التي لا تحتاج لمساهمة مستمرة من قبل الإنسان، وتدار هذه الآلات عن طريق التوجيه الإلكتروني المنظم مسبقاً حسب المعطيات المطلوبة.

وتحصل الثورة العلمية كلما سمحت نظرية جديدة بتفسير ظاهرة لم تفسر من قبل.

الثورة الفرنسية The French Revolution

هـــي انقلاب سياسي بدأ بفرنسا (١٧٨٩م)، وأثر في العالم كله، يختلف المؤرخون في أسبابها، فيرى بعضهم أنها حركة عقلية نشأت من حركة الاستنارة الحرة في القرن ١٨م.

ويرى آخرون أنها ثورة الطبقات المحرومة من الامتيازات ضد الطغيان الإقطاعي.

ويـــرى آخرون أنها توطيد لسلطة البورجوازية ضد نظام اقتصادي واجتماعي متين وعتيق.

أدت الـــثورة الفرنســـية وحروبها وحروب نابليون إلى تقويض بناء أوربا القديم، ومهدت الطريق أمام المذاهب الحرة في القرن التاسع عشر، وعجلت بظهور القوميات.

الجوهر Substamce

أنية الشيء وعينه وذاته.

والاســـم مـــنقول من الجوهر عند الجمهور، وأهل الفلسفة يعنون بالجوهر شيئاً، والصـــوفية يعنون شيئاً آخر، والجوهر هو كل موجود ذاته ليس في موضوع، فالموجود الذي ليس في موضوع هو عكس العرض، وهو الموجود في الموضوع أي في محل مقوم لما حل فيه، فإن كان الجوهر حالاً في جوهر آخر كان صورة، إما جسمية وإما نوعية، وإن كـــان محـــلاً لجوهر آخر كان هيولى، وإن كان مركباً منهما كان جسماً، وإن لم يكن كذلك أي لا حالاً ولا محلاً ولا مركباً منهما - كان نفساً أو عقلاً، وعلى ذلك فالجوهر منحصر في خمسة هي الهيولى، والصورة، والنفس، والجسم، والعقل.

والجوهـــر ينقسم إلى بسيط روحاني كالعقول والنفوس المجردة، وبسيط جسماني كالعناصر.

الحتمية Determinism

مذهب فكري انتشر في كل من التاريخ والعلوم السياسية.

يقول أتباع هذا المذهب: إن جميع الحوادث ليست سوى نتيجة لأسباب وظروف محـــددة. فلا ظواهر اجتماعية أو سياسية تحدث صدفة. بل لكل حادثة إنسانية علاقات ســـببية تـــربطها بمسببات موضوعية. من هنا فالحتميون لا يكتفون برصد الظاهرة، بل يفتشون عن أسبابها الأولى والأساسية.

على الصعيد السياسي اشتهر الماركسيون بنزعتهم الحتمية في التحليل. فهم يتكلمون عن الحتمية التاريخية، وعن حتمية الصراع الطبقي، مقحمين الأسباب الاقتصادية في مقدمة كل تفسير أو تحليل.

الحداثة Modernism

هي ظاهرة غربية انطلقت من أوربا مع الثورة الفرنسية (١٧٨٩)م، وعنت التغير في النظام السياسي من النظام الملكي إلى الديمقراطي الذي يقوم على سلطة الشعب والمجالس الممثلة للشعب، واعتماد الليبرالية نظاماً اقتصادياً، والمساواة بين الجنسين على الصعيد الاجتماعي. وإلزامية التعليم للأطفال والانتقال من نموذج الجماعات والطوائف الدينية المتحاربة إلى المواطن لا ابن الطائفة أو الدين. وتذويب الطوائف والأديان في بوتقة مدنية علمانية واحدة لا تمييز فيها على أساس عرقي أو ديني أو عملي وبهذا تكون علاقة المواطن بالدولة لا بسلطة أخرى.

حقوق الإنسان Human Rights

المفهوم الواسع للحقوق الطبيعية لمجموع الكائنات الإنسانية أي حقها في الحياة والحرية والمساواة أمام القانون.

وقد اتسعت هذه الحقوق فأصبحت تتضمن في الأزمنة الحديثة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية.

الخرافة Fable

قصة قصيرة ذات مغزىً أخلاقي، وغالباً ما يكون أشخاصها وحوشاً تتحدث كالمخلوقات البشرية ولكنها تحتفظ بسماتها الحيوانية.

الخوارج AL Khawarij

فرقةٌ من المسلمين، خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، بسبب قبوله التحكيم، وخذلوه في موقعة صفين، وكان على رأسهم الأشعث، وزيد بن حصين، ومسعود بن فدكي وغيرهم.

وتبنت هذه الفرقة منهجاً قائماً، في تأويل نصوص الكتاب والسنة، أدّاهم إلى دماء

عدد من كبار الصحابة، الذين قبلوا التحكيم، وعلى رأسهم أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب نفسه، وينسب إلى هؤلاء إنكار الإجماع عقلاً وإمكانيَّة ووقوعاً.

الداروينية Darwinism

أسسها تشارلز دارون (١٨٠٩ - ١٨٨٢ م) عالم الطبيعة والحياة الإنكليزي.

تقول نظريته: إن التطور حصل على القاعدة الآتية:

تحافظ ندرة المواد الغذائية على توازن ما بين الأجناس النباتية والحيوانية إلا أن بعض التغييرات العضوية والحيوية تطرأ على بعض الأنواع، ضمن هذه الأجناس، فتكتسب من جراء، ذلك، حظاً أكبر في البقاء.

وهـــذه العملية البطيئة، والتي تحدث بالصدفة، يمكن تشبيهها بعمليات التأصيل التي يقوم بها المزارع بغية تحسين شجراته ونباتاته.

أمـــا في الحقـــل الذي لاحظ فيه داروين هذه الظاهره، فإن العملية تحدث بشكل طبـــيعي. ويضـــيف داروين أن عملية التأصيل الطبيعية ليست هادفة، بالمعنى الإنساني للكلمة، بل تحدث بعامل الصدفة والمحددات الطبيعية، فالجنس الذي نجا حتى اليوم يمكن أن يزول غداً إذا تغيرت الظروف الطبيعية التي تحيط به إذا لم يحصل التأقلم المناسب عند هـــذا الجـــنس وفي الوقت المناسب، ومن هنا فليس هناك من تأقلم طبيعي وحتمي ولا وراثة للخصائص المكتسبة.

الدهرية Naturalism

نســـبة إلى الدهـــر، وهم فرقة من الفلاسفة الزنادقة أو الملاحدة يجحدون الصانع المدبـــر، ويزعمون أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه لا بصانع، وينكرون البعث والنبوة والحساب، ولا يعرفون الخير ولا الشر وإنما اللذة والمنفعة.

الديماغوجية، سياسة تملق الجماهير Demagogy

اصطلاح سياسي يقصد به الاتجاه الانتهازي للحكام للسيطرة على جماهير الشعب غـــير المثقف فيتحدث من يتجهون هذا الاتجاه عن المشروعات الاقتصادية والاجتماعية عـــلى أساس كاذب وينتهزون فرصة القلاقل الاجتماعية والبؤس بالالتجاء إلى التحيز والتحامل.

الديمقراطية، حكومة الشعب Democracy

معـــناها الحرفي هو حكومة الشعب، وهي بمدلولها العام تتسع لكل مذهب سياسي يقوم على حكم الشعب لنفسه، باختياره الحر لحكامه، وبخاصة القائمين منهم بالتشريع، ثم برقابتهم بعد اختيارهم. ولما كان إجماع الشعب مستحيلاً، وبخاصة في أمور السياسة والحكـــم، فإن حكومة الشعب قد أصبحت تعني عملياً حكومة الأغلبية، كنظام متميز عن نظام الحكم الفردي ونظام حكومة الأقلية.

الراديكالية (الجذرية) Radicalism

مذهب الأحرار المتطرفين الذين يطالبون بالإصلاحات الجذرية ولا يقبلون بالتدرج وذلك لتحسين الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمع.

وتمثل الراديكالية أقصى اليسار وتأتي الليبرالية في المقام الثاني ويليها مذهب المحافظين الذي يعارض أي تغييرات جوهرية.

الرأسمالية Capitalism

هـــي الـــنظام الاقتصادي الاجتماعي الذي حل محل الإقطاع، ويقوم على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، واستغلال العمل المأجور، واستخلاص فائض القيمة هو القانون الأساسي للإنتاج الرأسمالي.

نشـــأت الرأسمالية في القرن السادس عشر، ولعبت دوراً في تطور المجتمع، فحققت إنتاجية عمل أعلى بكثير بالمقارنة بالإقطاع.

ودخلـــت الرأسمالـــية في مستهل القرن العشرين أعلى مراحلها مرحلة الإمبريالية الاحـــتكارية الـــتي تتمـــيز بســـيطرة الاحتكارات وتحكم الأقلية المالية، وتنضم قوة الاحتكارات إلى قوة الدولة، وتزيد من النزعة العسكرية على نطاق لم يسبق له مثيل.

الربوبية Divinity

اسم للمرتبة المقتضية للأسماء التي تطلب الموجودات، فيدخل تحتها العليم والسميع والبصـــير والمـــريد والقادر ونحو ذلك، فإن العليم يقتضي المعلوم والمريد يطلب المراد، والقادر المقدور، وهكذا والرب يقتضي وجوب المربوب وتحققه، وللربوبية عند الصوفية

تجليان معنوي وصوري، فالمعنوي ظهوره في أسمائه وصفاته على ما اقتضاه القانون التنزيهي من أنواع الكمالات، والصوري ظهوره في مخلوقاته على ما اقتضاه القانون الخلقي التشبيهي.

الروحانية Spirituaism

مذهب من يعتبر النفس غير مادية وأن الروح جوهر الوجود، ومن صفاتها الذاتية الفكر والحرية، وأن التصورات والظواهر العقلية والأفعال الإرادية لا تفسر بالظواهر العضوية، وأن الفرد والمجتمع ينحوان نحو غايتين، إحداهما متسامية وتتعلق بالروح، والأخرى دونية تتعلق بالحياة الحيوانية أو المادية والمذهب الروحاني يقابل المذهب المادي.

السكولاستيكية (المذهب اللاهوتي الكلامي) Scholasticism

مذهب فكري لاهوتي مسيحي ساد خلال القرون الوسطى في أوربا.

لقد طبّق الاصلاح اللاهوتي خلال القرن الخامس عشر على حركات الأفكار التي نشأت في أوربا ثم امتد فيما بعد فشمل فلسفات ومذاهب لاهوتية أخرى غير مسيحية كانت سائدة في العصور الوسطى. والمذهب اللاهوتي بهذا المعنى ظاهرة تشاهد في مراحل الحضارة التي تخضع فيها الفلسفة واللاهوت لتنظيم جامد.

السَّلفية Salafiya

فلسفة النقليين، يغلّبون النقل على العقل، ويقولون: إن غاية منهج الخلف أن يتبعوا السَّلف الصالح، والحنابلة هم أول من قابلوا بالسَّلفية، وتجدد ظهورهم في القرن السابع الهجري على يد شيخ الإسلام ابن تيمية، وفي القرن الثاني عشر على يد محمد بن عبد الوهاب، وما يزال الوهابيون يُدْعَوْن بالسَّلفية. والسَّلفية يرفضون المنطق اليوناني، فالسَّلف عندهم لم يعرفوا البرهان واليقين والمقدمات الإقناعية في مسائل العقيدة، ويقوم منهج السلف على الأخذ بالنصوص، وليس للعقل عندهم سلطان في تأويل القرآن وتفسيره، بدعوى أن العقل شاهد وليس حاكماً. ويدرس السَّلفيون الوحدانية، والصفات وأفعال الإنسان، وخلق القرآن بمنهج يجعل العقل سائراً وراء النقل يعززه ويقويه، ومنهج السلفيين هو التفويض فيما يخص صفات الله وذاته، ويثبتون له يداً {يَدُ

الله فــوقَ أيديهِــمْ} ولا يحاولون تأويل ذلك ولا تفسيره، وإنما يأخذون ألفاظ القرآن بظواهرها الحرفية ويطلقونها على معانيها الظاهرة في أصل الدلالة، ويقررون ألها ليست كالحوادث وما بعد ذلك يفوضون فيه عن غير تفسير. ومنهج السلف على ذلك يجمع بين التفسير والتفويض.

الشنتوية Shintoism

فلســفة الديانة اليابانية التي يطلق عليها اسم (Shinto) أي الطريق الإلهي، حيث الله هو قلــب أو روح الوجــود، يسري في الموجودات، ويخلقها ويطورها. والمؤمن هو الذي يسير عــلى الطــريق، ويــرى أن كل ما في الوجود من نبات وحيوان وجماد هو من الله، وهو التجســيد لله، وبعــض الخلائق أو الموجودات حين خلقها الله قبست من روحه أكثر من غيرهــا، ومثوله فيها لذلك أكثر من غيرها، ومن ثم فإن الياباني يعتز بها، ويحترمها ويقدسها، ومــن ذلك الشمس أماتيراسو، وتماثيل المعبودات بركة يتبارك بها، والمؤلفات الموضوعية في ذلــك كثيرة واسمها الشنتويات، وتشبه أسفار اليهود الخمسة التي يقال لها: التوراة، وتحكي عن أصول الشعب الياباني، وكيف جاء، وأعماله، وملوكه، وديانته، ورؤسائه.

الشوفينية Chauvinsm

النزعــة الوطنية والقومية المفرطة وتشمل تقييمات غير واقعية لخصال بلد الشخص الشوفيني وازدراء السمات الأقطار الأخرى.

الشيوعية Communism

أســس هــذا المذهب كارل ماركس وفردريك إنجلز، والشيوعية هي من الأجزاء المكونة للماركسية.

وموضــوع بحث الشيوعية هو القوانين التي تحكم ميلاد وتطور النظام الاقتصادي الاجتماعي الشيوعي.

وتحــدد أهمــية تطور العمل الاشتراكي إلى العمل الشيوعي والمحو الكامل للفروق الطبقية، ومحو الفروق في الثقافة، والتقريب على نحو أكبر بين الأمم والثقافات القومية والتقدم نحو التجانس الاجتماعي.

صراع الحضارات The clash of civilisations

يرى صموئيل هنتنجتون أن دور الدولة القومية كفاعل أساسي في الصراع الدولي قد تراجع، وظهر بدلاً من ذلك الصراع بين الحضارات والثوابت الحضارية. وقد نشب هذا الصراع نتيجة دخول الحضارات غير الغربية كعناصر فاعلة في صياغة التاريخ، أي إن الغــرب لم يعد القوة الوحيدة في هذه العملية. فالصراع ليس حتمياً وإنما هو نتيجة دخول لاعبين جدد.

ويرى أن أساس اختلاف الحضارات هو التاريخ واللغة والحضارة والتقاليد، ولكن أهم العناصر خطراً هو الدين، فالصراع الحضاري في العالم هو في الواقع صراع ديني.

ومن هنا حديثه عن الحضارة الغربية الأرثوذكسية مقابل البروتستانتية والكاثوليكية، والحضـــارة الكونفوشيوسية والحضارة الإسلامية اللتين يرى أنهما يمارسان معاً التعاون لأجل اكتساب القوة والثروة.

العدمية Nihlism

اصطلاح تورجنيف، أديب روسيا، في روايته ((آباء وأبناء)) ١٨٦٢م يقصد به مذهب الشـــك، والعدمـــية الفلســـفية مطلقة تذكر كل شيء، ونقدية تنكر قدرة العقل على بلوغ اليقين. والعدمية الأخلاقية تنكر القيم والظواهر الأخلاقية، وتثبت التفسير الأخلاقي فحسب، وتـــرده إلى مصـــادر خارج الأخلاق، والعدمية السياسية مذهب سياسي اجتماعي اعتنقه بـــاكونين، وكان أهم دعاته نيشاييف وتشيرتشفنسكي وغايته القضاء على النظم السياسية القائمة.

العَرَض Accident

هو معنى زائد على ذات الجوهر، تقول هذا أمر عَرَض، أي عارض، بمعنى لا يثبت ولا يـــدوم، ويطلق على الكلي المحمول على الشيء الخارج عنه ويسمى عرضياً أيضاً، ويقابله الذاتي.

والعـــرض إن كان لحوقه للشيء لذاته يسمى عرضاً ذاتياً، وعرضاً أولياً أيضاً، وإن كـــان لحوقه بواسطة أمر خارج يسمى عرضاً غريباً.والعرضية Accidentalism هو مذهب من يقولون أن الأحداث تقع عرضاً، أي بلا سبب، والعرضية في الأخلاق هي القـــول باللا حتمية، واللا وجوب، واللا ضرورة، وفي الميتافيزيقا هي الزعم بأن العالم

تكون مصادفة، وأن التاريخ يجري اتفاقاً.

والعَرَض العام لا يختص بصيغة واحدة؛ والعرض اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الماهية كالضحك بالقوة للإنسان، وعكسه العرض غير اللازم، ويسمى عرضاً مفارقاً مثل الشباب، والخجل.

والعرض عند العلماء موجود قائم بمتحيز، وعند المعتزلة ما لو وجد لقام بالمتحيز، وعند الفلاسفة ماهية إذا وُجدت في الخارج كانت في موضوع، أي محل مقوم لما حل فيه.

العرقية Racism

الاعتقاد بأن العرق هو العامل الأكثر فعالية في تقرير السمات والمواهب البشرية، وأن الفروق العرقية تولد امتيازاً فطرياً عند عرق بعينه، عرفها الإنسان منذ القدم، وأخذ بها كثير من الأمم، وتمثلت بخاصة في نظرة أبناء العرق الأبيض إلى أبناء العرق الأسود نظرة ازدراء بالغ.

ويرى الباحثون أن العرقية كنظرية في السلوك واسعة الانتشار، لم تظهر إلا في القرن التاسع عشر، الذي يعدّ عصر العرقية بمعناها العلمي، وما إن انتصف ذلك القرن حتى صارت العرقية في كثير من الأوساط العلمية الغربية حقيقة لا مراء فيها.

وسرعان ماانعكست آثار هذه الحقيقة في آثار: رديارد كبلنغ، وألفرد روزنبرغ، وأدولف هتلر، وغيرهم.

وتعدّ النازية ومعها الصهيونية أحد أشكال العرقية ومظاهرها في العصر الحديث.

عصر التنوير Enlightenment Peried

ظهر في القرن الثامن عشر في فرنسا وألمانيا اتجاه سياسي واجتماعي حاول ممثلوه أن يصححوا نقائص المجتمع القائم، وأن يغيروا أخلاقياته وأساليبه وسياسته وأسلوبه في الحياة، بنشر آراء في الخير والعدالة والمعرفة العلمية. ويكمن في أساس التنوير الزعم المثالي بأن الوعي يلعب الدور الحاسم في تطور المجتمع والرغبة في نسبة الخطايا الاجتماعية إلى جهل الناس وافتقادهم إلى ثقتهم بطبيعتهم. ولم يكن مفكرو التنوير يضعون في اعتبارهم الدلالة الحاسمة للشروط الاقتصادية للتطور، ومن ثم لايستطيعون

كشف القوانين الموضوعية للمجتمع. وكان مفكروا التنوير يوجهون مواعظهم إلى جميع طبقات المجتمع، ولكنهم كانوا يوجهونها في الأساس إلى أولئك الممسكين بالسلطة، وكان التنوير ينتشر في فترة الإعداد للثورات البورجوازية ومن مفكري التنوير (فولتير وروسو، ومونتسكيو، وهيردر وليسنج وشيلروغوته). وقد ساعد نشاطهم بقدر كبير على التغلب على نفوذ الإيديولوجية الكنسية والإقطاعية ومناهج التفكير المدرسية (السكولائية)، ومارس التنوير تأثيراً كبيراً على تكوين النظرة العامة الاجتماعية للقرن الثامن عشر.

العقل الفعال Active Intellect

هي عند الإمام الغزالي كل ماهية مجردة عن المادة أصلاً، وهو المُخْرِج لنفوس الآدميين في المعلوم من القوة إلى العقل، ونسبته إلى المعقولات والقوة العاقلة كنسبة الشمس إلى المبصرات والقوة الباصرة، إذ بها يخرج الإبصار من القوة إلى الفعل، وقد يسمون هذه العقول الملائكة.

العقلانية Rationalism

أسلوب في التفكير والتفلسف، يقوم على العقل، وهي تعني قدرة الإنسان ، في حياته اليومية وممارسته المعرفية، على المحاكمة الواعية، بعيداً قدر الإمكان عن تسلط المشاعر والعواطف، وعلى وزن كافة الاعتبارات لصالح أو ضد الاختيار المعني، وعلى السعي لتعليل أقواله وتصرفاته.

علم الكلام Scholastic Theology

ويسمى كذلك بأصول الدين، وسماه أبو حنيفة الفقه الأكبر، ويسمى بعلم النظر والاستدلال، وعلم التوحيد والصفات، وكانت تسميته بعلم الكلام لأن عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا، ويتحقق بإدارة الكلام بين الجانبين، وموضوعه إثبات العقائد الدينية المتعلقة بالله وصفاته وأفعاله، وما يتفرع عن ذلك من مباحث من النبوة والمعاد، وهو علم يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير، بإيراد الحجج ودفع الشبه. ويمتاز علم الكلام من علم الجدل أن الأخير لا اختصاص له بإثبات هذه العقائد، ويمتاز من العلم الإلهي باعتبار أن البحث على قانون الإسلام لا على قانون العقل. وفائدة علم الكلام

وغايتـه الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهـم، وإلـزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم، وأن تبنى عليه العلوم الشرعية فإنه أساسها، وكان علم الكلام إسلامياً خالصاً حتى القرن الخامس، وبعد ذلك خالطته عناصر يونانية، وامتزج بالعلوم الفلسفية. وقاوم الفقهاء فلاسفة المتكلمين، واعتبروهم من المبتدعة، ولكن المتكلمين اتجهوا هذه الوجهة الفلسفية للرد على الذين هاجموا الإسلام.

العلمانية Secularism

في اللاتينية تعني العالم أو الدنيا، ثم استعمل المصطلح من قبل مفكري عصر التنوير بمعنى (المصادرة الشرعية لممتلكات الكنيسة لصالح الدولة) ثم تم تبسيط التعريف ليصبح (فصـل الدين عن الدولة) ولقد تطور المعنى ليصبح أكثر شمولاً، فالعلمانية هي (العقيدة الـتي تذهـب إلى أن الأخـلاق لابد من أن تكون لمصالح البشر في هذه الحياة الدنيا، واستبعاد كل الاعتبارات الأخرى المستمدة من الإيمان بالإله أو الحياة الآخرة).

والعلمـنة هي تحويل المؤسسات الدينية وممتلكاتها إلى ملكية علمانية، وإلى خدمة الأمور الزمنية.

العنصرية Racialism

نظـرية تـبرر الـتفاوت الاجتماعي والاستغلال والحروب بحجة انتماء الشعوب لأجناس مختلفة.

وهـي ترد الطبائع الاجتماعية الإنسانية إلى سماتها البيولوجية العنصرية، وتقسم الأجناس بطـريقة تعسـفية إلى أجناس (عليا) و (دنيا)، وقد كانت العنصرية النظرية الرسمية في ألمانيا النازية. واستخدمت لتبرير الحروب العدوانية وعمليات الإبادة الجماعية.

العولمة Globalization

العولمـة أو الكوكـبة هي مذهب القائلين بأن الرأسمالية هي ديانة الإنسانية، وأن النسبية الفكرية ستكون لها الغلبة على المطلقات الأيديولوجية، وأن مبدأ النسبية الثقافية هـو المعـول علـيه، وليس مبدأ مركزية الثقافات، وأن العالم ينتقل حالياً ونهائياً من الشـمولية والسلطوية إلى الديمقراطية والتعددية، وتشمله ثورة معلوماتية تنتشر في كل مكـان، مـن شـأنها إلغـاء الحدود بين الدول بحيث يصبح من السهل انتقال الناس

والمعلومات والسلع على نطاق العالم كله، ويتم ذلك من خلال التفاعل بالحوار والمنافسة والمحاكاة. والعولمة هي رسملة العالم، وتتم السيطرة عليه في ظل هيمنة دول المركز وسيادة النظام العالمي الواحد، وبذلك تتهافت الدول القومية، وتضعف فكرة السيادة الوطنية، ويؤول الأرفع ثقافة إلى صياغة ثقافية عالمية واحدة تضمحل إلى جوارها الخصوصيات الثقافية.

ويبدو أن النمط السائد هو العولمة الأمريكية، بمعنى أمركة العالم وسيادة الأيديولوجية الأمريكية على غيرها من الأيديولوجيات، وكانت بداية ظهور العولمة نشأة البوروماركت ودولار ماركت، وإلغاء القيود المصرفية، وتحرير سعر الفائدة، وإدماج أسواق المال المحلية في الأسواق المالية والعالمية، ودخول نمط التصنيع للتصدير، وظهور اقتصاديات المشاريع الكبيرة، وانتقال رأس المال والتكنولوجيا، ويتطلب بذلك استثمارات ضخمة في التعليم وتنمية الموارد البشرية والبيئة التحتية. ولا شك أن للعولمة آثارها السلبية، مما يتمثل في إضعاف الشعور بالمواطنة، وظهور ولاءات أوسع من نطاق الدولة، دونما اعتبار للحدود القومية، واختفاء الدولة القومية، والهويات العرقية، وترسيخ الانقسامات والتشرذم والتباين في الدول المختلفة وسيادة الفوضى عالمياً فيما يطلق عليه اسم المواطنة العالمية، والعولمة غير العالمية (Univarsalism) التي تعني الانفتاح على العالم، وإقرار التباين بين الثقافات والحضارات، ووسيلة العالمية الحوار بين الحضارات، أما وسيلة العولمة فهي الصدام والصراع بين الحضارات، والعولمة غزو ثقافي، واختراق للثقافات القومية، وإعدام للهوية الوطنية القومية بينما العالمية إثراء لهذه الثقافات تلاقحها حضارياً وعلمياً وتقنياً، وترسيخ الهويات. وتقوم العالمية على المساواة والندية بينما العولمة تقوم على التبعية للهيمنة والتطبيع والغزو. وربط الناس برباط عولمي من اللاوطنية واللاقومية واللادينية واللادولة وسيكون الخاسر الدول النامية.

الغنوصية (العرفانية) Gnosticism

هي اسم للمذاهب الباطنية، وغايتها معرفة الله بالحدس لا بالعقل، وبالوجود لا بالاستدلال ، ازدهرت بين القرنين الثاني وحتى الثامن الميلادي، وتشتق من الكلمة الإغريقية Gnostic بمعنى المعرفة، فهي المعرفة بالله التي يتناقلها المريدون سراً، وهي الوحي المتجدد الذي لا يتوقف أبداً، وتعددت فرقها ومدارسها. وفلسفتها توفيقية تمزج بين الديانات والأساطير والفلسفات الرائجة في منطقة أوربة والشرق الأوسط.

الفاشية Fascism

عقيدة بنيتو موسوليني، والنظام السياسي الذي أسسه. تقوم الفاشية على تشجيع وتعزيز العســكرية (المذهــب العسكري)، والقومية المتطرفة. وقد نظمت إيطاليا وفق خطة تحكمية استبدادية يمينية، تتعارض تماماً مع الديمقراطية والليبرالية. وتنطبق العبارة على كل إيديولوجية أو حركة مستوحاة من هذه المبادئ، مثل الاشتراكية الوطنية الألمانية والكتائب الإسبانية.

الفساد Graft

مكاسب أو فوائد شخصية، وعلى الأخص فوائد مالية يطلبها الشخص أو يحققها لقاء استعمال نفوذه أو منصبه الرسمي.

وتعــني الكــلمة أيضاً حصول شخص في مركز ثقة وائتمان، وخصوصاً الموظف الحكومــي، على أموال وأشياء أخرى ذات قيمة عن طريق صفقات أو معاملات غير قانونية تنطوي على الخداع أو قلة الأمانة في العمل.

الفلسفة التحليلية Analytical philosophy

تــدور أبحاث هذه الفلسفة حول تحليل اللغة العادية مثل تجريبية أكسفورد، أو أن اهــتمامها الأساســي بتحلــيل اللغــة العلمية كما عند الوضعية المنطقية، وقد جعل فيتجنشتاين الغرض من الفلسفة توضيح الفكر، بدعوى أنه ليس للفلسفة موضوع جدير بهــا إلا هــذا الموضــوع، فمهمتها الأولى في أي علم هي أن تتحقق من أن اللغة التي يستخدمونها هي اللغة الصحيحة، وأنه قد استعملها استعمالاً لا يجافي طبيعة هذا العلم.

القومية Nationalism

مــبدأ إيديولوجــي وسياسي ينعكس في أفكار وتصورات، تجعل من حبّ الوطن القيمة الاجتماعية الأساسية، وتعمل على زيادة ولاء الفرد للوطن، وتنطوي القومية على الشعور بالمصير والأهداف والمسؤوليات المشتركة لجميع المواطنين.

الكاثوليكية Catholicism

إحدى الملل المسيحية، تنتشر أساساً في أوروبا الغربية وأمريكا اللاتينية وهي موجودة منذ عام ١٠٥٤م، والجوانب المذهبية للكاثوليكية هي: الاعتراف بتكوين الروح القدس لا مــن الله الأب وحده وإنما الله الأب والابن، وعقيدة المطهر مكان تطهير النفس بعد

المــوت ويقع بين الجنة والنار، ورفعة البابا باعتباره وكيل يسوع المسيح على الأرض، وعصمة البابا عن الخطأ إلخ..

أمــا جوانب العبادة والشريعة المميزة للكاثوليكية فهي عزوبة القسيس، والصلاة باللاتينية وعبادة العذراء المقدسة...الخ والفاتيكان هو المركز العالمي للكاثوليكية.

الكينونة Entity

هــي الموضوع المشخص، الذي ليس له وحدة وماهية مادّيتان، أو الموجود المقرر بكامل حقيقته.

اللا ادرية Agnosticism

فــرقة مــن السوفسطائية قالوا بالتوقف في وجود كل شيء وفي علمه، ويعتقدون أن التســاؤلات النهائية وخاصة المتعلقة بوجود الله تستحيل الإجابة عنها، ويقولون أن التفكير والدلــيل العلمي ينبغي أن يكونا المرشدين الوحيدين لاكتشاف الحقيقة، فهم ينكرون العلم بثــبوت الشــيء ولا ثبوته، ويجحدون إمكان التأكد من وجود الله، ويعلقون الحكم على وجوده، فلا ينكرونه ولا يثبتونه، ومن أبرز فلاسفة هذا المذهب توماس هكسلي.

اللاهوت Theology

عــلم العقــائد، يرتــبها ويصوغها في قالب علمي لتكون مركباً محكماً في ضوء العقل والوحــي. ويبحث عن الوجود المطلق، وقد تكون مقدساً ويستند إلى كلمة الله المحفوظة في الكتب المقدسة، أو طبيعياً ويستند في إثبات وجود الله إلى النظام السائد في العالم الطبيعي.

الليبرالية، التحررية، المذهب الفردي Liberalism

الــتحررية الاقتصــادية تؤكد الحرية الفردية، وتقوم على المنافسة الحرة، أي ترك الأفراد يعملون ويربحون كما يريدون، وفي ذلك الصالح الخاص الفردي يتحقق الصالح العام.

وقــد نشــأت الــتحررية وتوسعت مع نشأة الرأسمالية، للتعبير عن الحرية الفردية والتحررية السياسية نظام سياسي يقوم على أساس قيام الدولة بالوظائف الضرورية في حياة المجتمع، وترك نواحي النشاط الأخرى للحافز الفردي. كما تتميز الدولة التي تتبع هذا النظام بقيامها بوظيفة الحكم بين مختلف الفئات وبالمحافظة على النظام.

ما بعد الحداثة Post Modernism

إن فلسفات ما بعد الحداثة ظهرت بعد ظهور وسقوط الفلسفة البنيوية، وهي تحمل رؤيـــة فلسفية عامة، ويجب ملاحظة أن اصطلاح ما بعد الحداثة يكتسب أبعاداً مختلفة بانتقاله من مجال إلى مجال آخر، فمعنى ما بعد الحداثة في عالم الهندسة المعمارية يختلف، من بعض الوجوه، عن معناه في مجال النقد الأدبي أو العلوم الاجتماعية.

والمشـــروع التحديثي الغربي بدأ يتحقق تدريجياً ليمر من عصر التحديث إلى عصر الحداثة إلى ما بعد الحداثة.

والمشروع ما بعد الحداثي بهذا المعنى هو السحق النهائي لمشروع الحداثة في محاولته القضاء على خرافة الميتافيزيقا وعلى أوهام الفلسفة الإنسانية الهيومانية.

ويـــرى فلاسفة ما بعد الحداثة أن اللغة ليست أداة لمعرفة الحقيقة وإنما هي أداة إنتاجها، فثمة أسبقية للغة على الواقع، ولذا فإن النموذج المهيمن هنا هو النموذج اللغوي.

ومـــا بعد الحداثة هو عالم صيرورة كاملة، كل الأمور فيه متغيرة، ولذا لا يمكن أن يوجد فيه هدف أو غاية. وقد حلت ما بعد الحداثة مشكلة غياب الهدف والغاية والمعنى بقبول التبعثر باعتباره أمراً نهائياً طبيعياً وتعبيراً عن التعددية والنسبية والانفتاح، وقبلت التغيُّر الكامل والدائم.

الماركسية Marxism

منظومة من الآراء الفلسفية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، التي تشكل رؤية العالم. تأسست الماركسية على يدي ماركس وأنجلز وساهم لينين بقسط في تطويرها. وقد ظهرت الماركسية في أواسط القرن التاسع عشر، على الصعيد النظري فقد ظهرت الماركسية على أرضية المعالجة النقدية لإنجازات الفلسفة الكلاسيكية الألمانية والاقتصاد السياســـي الإنكليزي والاشتراكية الطوباوية الفرنسية، أما مكونات الماركسية المترابطة عضـــوياً فهي المادية الجدلية والمادية التاريخية، والاقتصاد السياسي، والشيوعية العلمية. وهـــي تتميز عن النظريات الاجتماعية السالفة بأنها لا تفسر العالم علمياً فحسب، بل وتبين شروط وسبل ووسائط تحويره.

وقـــد طبق ماركس وإنجلز مبادئ الفهم المادي للتاريخ في دراسة المجتمع الرأسمالي فوضعا الاقتصاد السياسي العلمي، الذي كشف عن طبيعة الاستغلال الرأسمالي، وبرهن

عــلى ضــرورة الانتقال إلى الاشتراكية. الذي لا يتم بصورة عفوية آلية، وإنما بنتيجة صــراع الطــبقة العامله، التي تقوم رسالتها التاريخية في الاستيلاء الثوري على السلطة وإقامة ديكتاتورية البروليتاريا التي تهدف إلى تصفية استغلال الإنسان للإنسان.

الماهية Quiddity

مــن قولهــم ((ما هو)) كما يقولون الكيفية والأينية من كيف وأين، وهي أسماء مولــدة. وقيل الماهية منسوبة إلى ما، والأظهر أنه نسبة إلى ((ما هو)) جعلت الكلمتان كلمة واحدة.

والماهــية عند المنطقيين ما به يجاب عن السؤال بما هو، فتقديرها في الأذهان لا في الأعيان.

والماهية في الفلسفة الوجودية هي خاصية الإنسان، وذلك لأنه إذا لم تكن للإنسان طبيعة إنسانية مقررة من قبل، فإن كل إنسان يصنع ماهيته وهو يعيش ويفعل ويحس.. إلخ.

المثالية Idealism

هــي اتجــاه فلسفي يتعارض بشكل قاطع مع المادية، في حلّ المسألة الأساسية في الفلســفة. والمثالية تبدأ من المبدأ القائل إن الروحي واللامادي أولي وأن المادي ثانوي، وهــو مايجعلها أقرب إلى الأفكار الدينية حول تناهي العالم في الزمان والمكان، وحول خلق الله له.

وتوضع المثالية في موضع النقيض للحتمية المادية.

المعتزلة Mu`tazila, Rationalists

فرقة كلامية إسلامية، ظهرت في أخريات القرن الأول الهجري، وبلغت شأوها في العصــر العباســي الأول. يرجع اسمها إلى اعتزال إمامها واصل بن عطاء مجلس الحسن البصــري، لقول واصل بأن مرتكب الكبيرة ليس كافراً ولا مؤمناً، بل هو في منزلة بين المنزلــتين، خلافــاً لقول الخوارج أن مرتكب الكبيرة كافر، ولقول المرجئة أن مرتكب الكبيرة مؤمن ولكنه فاسق. ولهذه الفرقة مدرستان رئيسيتان: أحدهما بالبصرة ـــ ومن أشــهر رجالهــا: واصــل بــن عطاء، وعمرو بن عبيد، وأبو هزيل، وإبراهيم النظام،

والجاحظ، والأخرى ببغداد ـــ ومن أشهر رجالها: بشر بن المعتمر، وأبو موسى المردار وثمامة بن الأشرس.

رفضـــوا الوظـــائف الإدارية ليتفرغوا للبحث والمناظرة، ثم انغمسوا في السياسة. وللمعـــتزلة أصـــول خمسة يدور عليها مذهبهم، وأهمها العدل والتوحيد. والمنزل بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المقدس Sacred

المعزول لغرض مقدس أو الممتاز بنوعية خاصة مستمدة من العلاقة بالرب أو برب. وكلمة مقدس أو قدس تستعملان أحياناً مترادفتين، ومفهوم المقدس يتعارض مع الدنس (profame) التي تعني خارج المعبد.

والأشياء المقدسة والأماكن المقدسة والأحداث والأعمال والأشخاص والمجتمعات وحتى الحياة ككل قد تكون مقدسة، مع أنه بالنسبة إلى بعض الأديان يتعلق الأمر بالمعنى البدائي فقط. أي بالأشياء أو الشيء المتعلق بالعبادة.

الميتافيزيقا (ماوراء الطبيعة، أو الغيب) Metaphysics

عـــلم وراء الطبـــيعة، وهي تدرس المبادئ العليا لكل ماهو موجود، والتي لاتبلغها الحواس، ولا يستوعبها إلا العقل المتأمل. لكن في العصر الحديث فهمت الميتافيزيقا على أنها منهج غير جدلي في التفكير، نظراً لما تتميز به من أحادية الجانب وذاتية في المعرفة.

النازية Nazism

كـــلمة نـــازي مـــأخوذة بالاختصار والتصرف من العبارة الألمانية (NSDAP National Sozialistishe Dentsche Arbeiter Partei) أي الاشتراكية القومية، وهـــي حركة عرقية داروينية شمولية، قادها هتلر وهيمنت على مقاليد الحكم في ألمانيا، وعـــلى المجـــتمع الألمـــاني بأسره، والحركة النازية هي حركة سياسية وفكرية، ضمن حركات سياسية فكرية أخرى تحمل السمات نفسها ظهرت داخل التشكيل الحضاري الغربي بعد الحرب العالمية الأولى.

السمة الاساسية للنازية هي علمانيتها الشاملة وواحديتها المادية الصارمة. وآمن النازيون بفكرة الدولة باعتبارها مطلقاً متجاوزاً للخير والشر. وتبنت النظرية العرقية الداروينية الغربية،

وأكدت التفوق العرقي للشعب الألماني على كل شعوب أوربا وشعوب العالم.

تتضـــح مادية النازيين في إنكارهم للطبيعة البشرية وثباتها فكل شيء من منظورهم خاضع للتغير والحوسلة.

النظرية الكوانتية (ميكانيكا الكم) Quantum Mechanics

الـــنظرية الكوانتيـــة هـــي القسم من علم الطبيعة الذي يدرس حركات الجزئيات الصغيرة. وقد وضعت أسس ميكانيكا الكم عام ١٩٢٤م على يد لويس دي بروجلي. الـــذي اكتشف الطبيعة الجسيمية الموجية للكمات الفيزيقية ، وتطورت ميكانيكا الكم كنظام متماسك على يد شرودنجر وها يزنبرج وغيرهما.

والسمات الأساسية لميكانيكا الكم كنظرية فيزيقية (هي الثنائية الجسيمية الموجية، ومبدأ الارتياب..)

نظرية النسبية Relativity Theory

هي النظرية التي نسبت إلى أينشتاين، وقد صاغها على مرحلتين:

المـــرحلة الأولى النظرية النسبية الخاصة (١٩٠٥)، والمرحلة الثانية النظرية النسبية العامـــة (١٩١٦)، وبهما أكد أينشتاين أن الزمان ليس مطلقاً، وأن قياسه يتأثر بالزمان الخـــاص لكـــل مشـــاهد، وجمع بين المكان والزمان في وحدة أطلق عليها اسم المكان الزماني. تتكون من مكان وزمان نسبيين.

الهرطقة Heresy

تعـــني (في اليونانية الاختيار) الابتعاد عن النظرية الدينية الأصلية. وكانت الهرطقة الشـــكل الديـــني الذي كان عامة الناس يجتمعون به على الطبقات الحاكمة في المجتمع الإقطاعي الذي كانت تؤيده الكنيسة الكاثوليكية. ومع ظهور الرأسمالية نقدت الهرطقة نضاليتها وتحولت إلى مجرد نزعه طائفية دينية.

الهندوسية Hinduism

ديانة الهند الرئيسية، يدين بها الهندوس المنتشرين في الهند في المقام الأول وفي بعض أجزاء من (باكستان وبنغلادش وسري لانكا ونيبال) وقوامها الإيمان بالتناسخ وبكائن

أسمى ذي أشكال، وطبائع متعددة، والقول بأن المفاهيم المتعارضة ليست غير مظاهر لحقيقة أزلية واحدة، والدعوة إلى التحرر من الشرور الدنيوية. والهندوسية من الأديان التي تعتنق الحياة كلها، ومن هنا كانت لها مظاهرها الدينية والاجتماعية والاقتصادية والفنية والأدبية. وقد نشأت من الفيدية أو الفيداوية.

الوثنية Paganism

الاسم الذي كان يطلقه المسيحيون والمسلمون الأول على المشركين الذين يعبدون الأوثان، بوساطة طقوس يقوم بها الفرد نحو الأوثان التي يعبدها، والأوثان عادة تصنع على صورة الحيوان أو الإنسان، ويعتقد أنها مقر ذات فوق طبيعية تؤدى أمامها طقوس العبادة.

وقد كان الإنسان البدائي يعزو قوة خاصة لبعض الأطعمة وكان يعبر عن اتجاهه نحو تشبيه الأشياء بالإنسان بنحت الصفات البشرية من الأحجار أو الأشجار وبذلك يجعلها مقدسة.

الوجودية Existentialism

فلسفة الوجود، ظهرت بعد الحرب العالمية الأولى في ألمانيا وفرنسا. وهي مدرسة فلسفية تقول بأن الوجود الإنساني سابق على الماهية؛ أي أن الإنسان صانع وجوده، بغض النظر عن أي عوامل متحكمة فيه. وأن العقل وحده عاجز عن تفسير الكون ومشكلاته، والإنسان يستبد به القلق عند مواجهة مشكلات الحياة، وأساس الأخلاق قيام الإنسان بفعل إيجابي، وبأفعاله تتحدد ماهيته، وإذن فوجوده العقلي يسبق ماهيته.

كما تؤمن الوجودية بالحرية المطلقة، التي تمكن الفرد من أن يمتع نفسه، ويملأ وجوده على النحو الذي يلائمه.

أثرت الوجودية تأثيراً كبيراً في الأدب والفن الحديث.

الوحي Revelation, Divine inspiration

إلقاء المعنى في النفس في خفاء، ولا يجوز أن تُطلق الصفة بالوحي إلا لنبي. وقيل أصله الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل أمرٌ وحيٌ؛ وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض، ويكون بصوت مجرد من التركيب، وبإشارة بعض الجوارح، وبالكتابة، وغير ذلك.

ويقال للكلمة الإلهية التي تلقى إلى أنبيائه وأوليائه: وحي، وذلك إما برسول مشاهد ترى ذاته ويسمع كلامه كتبليغ جبريل في صورة معينة، وإما بسماع كلام من غير معاينة كسماع موسى كلامه تعالى، وإما بإلقاء في الروع، أو بإلهام، وإما بتسخير، وإما بمنام.

الوهابية

دعوة إسلامية أسسها محمد بن عبد الوهاب في نجد، في القرن الثامن عشر، وتبنتها الأسرة السعودية عام (١٧٤٤) للميلاد. قوامها الأخذ بصريح الكتاب والسنة، واطراح كل ما ليس له أصل فيهما بوصفه بدعة من البدع. ويعتبر كتاب (التوحيد) لمحمد بن عبد الوهاب: المرجع الأول لدراستها وفهمها.

صدر من هذه السلسلة

آفاق الإبداع ومرجعيته في عصر المعلوماتية
- د. رمضان بسطاويس محمد - د. حسام الخطيب

آفاق علم اجتماع عربي معاصر
- أبو بكر أحمد باقادر - د. عبد القادر عرابي

آفاق فلسفة عربية معاصرة
- أبو يعرب المرزوقي - الطيب التيزيني

آفاق نقد عربي معاصر
- سعيد يقطين - فيصل دراج

أزمة الأقليات في الوطن العربي
- د. ميلاد حنا - د. حيدر إبراهيم علي

أزمة التعليم الديني في العالم الإسلامي
- د. عبد الرحمن حللي - د. خالد الصمدي

أزمة الفكر السياسي العربي
- عبد الإله بلقزيز - رضوان السيد

إشكاليات الخطاب العربي المعاصر
- كمال عبد اللطيف - د. نصر محمد عارف

إشكالية تجديد أصول الفقه
- د. محمد سعيد رمضان البوطي - أبو يعرب المرزوقي

الاجتهاد النص الواقع المصلحة
- أحمد الريسوني - محمد جمال باروت

الإرهاب الدولي
- د. محمد عزيز شكري - د. أمل يازجي

الأسطورة والسياسة
- فاضل الربيعي - تركي علي الربيعو

الإسلام والعصر
- د. محمد سعيد رمضان البوطي - الطيب التيزيني

الاقتصاد الإسلامي علم أم وهم

- د. منذر القحف - غسان محمود إبراهيم

الإيمان والتقدم العلمي

- هاني رزق - خالص جلبي

التحليل النفسي ماضيه ومستقبله

- د. محمد أحمد النابلسي - د. حسين عبد القادر

الحداثة وما بعد الحداثة

- د. فتحي التريكي - عبد الوهاب المسيري

الخصخصة آفاتها و أبعداها

- نبيل مرزوق - محمد رياض الأبرش

الديمقراطية بين العلمانية و الإسلام

- محمد عبد الجبار - عبد الرزاق عيد

العلمانية تحت المجهر

- عبد الوهاب المسيري - عزيز العظمة

المجتمع الأهلي ودوره في بناء الديمقراطية

- عبد الغفار شكر - محمد مورو

المجتمع المدني و أبعاده الفكرية

- سيف الدين عبد الفتاح - د. الحبيب الجنحاني

المرأة والجندر

- د. شيرين شكري - د.أميمة أبو بكر

المرأة والدين والأخلاق

- د. نوال السعداوي - د. هبة رؤوف عزت

النظام السياسي في الإسلام

- د. محمد سليم العوا - برهان غليون

النظر والعمل

- حسن حنفي - أبو يعرب المرزوقي

تجديد الفقه الإسلامي

- جمال عطية - أ. د. وهبة الزحيلي

ثقافة العولمة وعولمة الثقافة

- برهان غليون - سمير أمين

جذور أزمة المثقف في الوطن العربي

- د. أحمد الموصللي - لؤي صافي

حقوق الإنسان في الوطن العربي

- د. أحمد الرشيدي - د. عدنان السيد حسين

خطاب الحداثة في الأدب

- وليد قصاب - د. جمال شحيد

عوائق التحول الديمقراطي

- د. سيد ولد أباه - د.سعيد بنسعيد العلوي

لماذا أخفقت النهضة العربية؟

- د. أحميدة النيفر - د. محمد وقيدي

ما العولمة

- حسن حنفي - صادق جلال العظم

مستقبل إسرائيل

- منير شفيق - د. سيد ولد أباه

مستقبل الحركات الإسلامية بعد ١١ أيلول

- د. رفعت سيد أحمد - عمر الشويكي

مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي

- د. موريس برومانس - د. احميدة النيفر

مستقبل العلاقة بين المثقف والسلطة

- خليل أحمد خليل - محمد علي الكبسي

نحن والآخر

- سيد محمد صادق الحسيني - غريغوار منصور مرشو

نقد ثقافي أم نقد أدبي

- عبد الله محمد الغذامي - عبد النبي اصطيف

مستخلص

حوارية حول المستقبل الذي ينتظر الإسلام في العالم وما سوف يكون عليه في الغد القريب والبعيد.

بدأ المحاور الأول نصّه بملاحظات حول التطورات الجارفة التي تجري في العالم اليوم، وتحدث عن الأوضاع الاجتماعية والدينية والفكرية للمسلمين، ورأى أن مستقبل الإسلام رهن بأيدي المسلمين، وبمدى فهمهم، وأن أوضاعاً خاصة ستتحكم به.. وأورد بحوثاً عدة أبدى فيها رأيه؛ فبحث في التفسير القرآني وقيمته وذكر مقترحات لمن يفسر القرآن من أجل المستقبل، وتناول علم الكلام في نشأته، ثم في أثره اليوم ومستقبله، ورأى أن العبادات أخذت أشكالاً معينة أفقدتها مغزاها، ودعا إلى تجديد علم أصول الفقه، وتوقع ألا يبقى من الفقه في المستقبل شيء؛ لأنه أحكام بشرية. وذكر أن العلمانية ستطغى بحيث لا يمكن تجنبها، وهاجم نظام الأسرة والنظام السياسي الإسلامي. وأخيراً فقد تفاءل بمستقبل الإسلام؛ لأنه رأى معظم المسلمين شباباً طامحين؛ وهؤلاء إذا كانوا متمتعين بفكر ومعرفة فسوف يحدث التغيير الأحسن على أيديهم.

أما المحاور الآخر فبدأ حديثه بالتطورات العالمية التي أظهرت تراجع التدين بين المسيحيين في العالم، ومصالحة الكنائس مع العلمانية، وغدا الدين اليوم مسألة خصوصية. ثم تحدث عن أثر العلماء والفلاسفة المعاصرين ونتائج بحوثهم في تغيير المفاهيم، ومن ثم تغيير النظرة إلى الدين ومدى الأخذ به. ورأى أنّه الإسلام سينتفع بالتقدم العلمي في القرن الواحد والعشرين، كما رأى أن الإسلام غدا ديناً عالمياً بسبب وسائل الاتصال. وبحث في الإرهاب وخطورته في إرعاب الغربيين منه وانعكاسه على المسلمين سلباً. وأكد أن مستقبل الإسلام في الشرق سيتأثر بجملة أمور، هي التربية العامة والإسلامية وحقوق الإنسان وحقوق المرأة. وانتقد الممارسات المغلوطة للمسلمين اليوم، ووصف علاجاً لها. وأشار إلى التحديات الكبرى التي تواجه مستقبل الإسلام في الغرب غير الإسلامي، وتناول وضع الإسلام الراهن في أمريكة وكان موقفه في ذلك موقف التفاؤل بعكس موقفه من وضعه في أوربة.. وختم يقول: كلما حقق الإسلام مزيداً من النجاح في الغرب ازدادت العقبات التي تعترضه وحفّ به الخوف والقلق.

ثم عقب كل من المتحاورين على الآخر.

Abstract

Here is a dialogue about the future awaiting Islam in the world, and about how it will be in the near and far future.

The dialogist starts his text by notes about the tremendous developments taking place in the world today. He talks about the Muslims' social, religious and intellectual conditions and views that the future of Islam is basically based on Muslims and their consciousness and that particular circumstances will control it. He presents several researches revealing his opinion. He discusses the Qur'anic interpretation and its value, mentions the suggestions of those who interpret the Qur'an for the sake of future, handles the origination of logic as well as its influence today and its future. He also sees that worships have taken certain forms that wasted their morals. Besides, he calls to renewing the science of the roots of jurisprudence and expects that all jurisprudence rulings will disappear because all have got human made judgements. He deducts that secularism will dominate so that humanity will not be able to avoid it, and then he launches and attack against the Islamic family system and political system. Finally, he seems hopeful concerning the future of Islam because he sees that most Muslims are in fact ambitions youth, and such members will certainly make a better change when they enjoy intellectuality and knowledge.

The other dialogist brings to light the international developments which show retardation of religiosity among Christians in the world, reconciliation between churches and secularism and how religion has got a private affair. After that he discusses the influence of the contemporary scientists and philosophers and the consequent effect of their researches on changing concepts, followed by changing the image of religion in people's views and the extent to which they practice it. It seems to him that Islam will benefit from the scientific progress in the 21st century and that it has got an international religion by the aid of the means of communication. He also discusses terrorism, the danger of the fear it has left in the Westerners' hearts and its negative effects on Muslims themselves. He asserts that the future of Islam in the east will be affected by several factors represented in the general and Islamic education, human rights and women's rights. He criticizes Muslims' wrong conducts nowadays and prescribes corrections for them. On the other hand, he indicates the great challenges facing the future of Islam in the non-Muslim West and reviews the status of Muslims in USA, where he seems hopeful concerning the future of Islam, contrary to it future in Europe.

In conclusion, he says: 'The more success Islam realizes in the West, the more impediments it will face and the more it is feared and worried from.'

Finally, each dialogist comments on the other's viewpoints.

THE FUTURE OF ISLAM IN THE OCCIDENT AND THE ORIENT

Mustaqbal al-Islām fī al-Gharb wa-al-Sharq

Murad Wilfried Hofmann 'Abd al-Majīd al-Sharfī

موضوع هذا الكتاب مما يشغل كثيراً من الباحثين والمثقفين.. هل معرفة مستقبل الإسلام من الغيب الذي استأثر به الله ؟ أم إنه من الظواهر التي تخضع للدراسة الموضوعية والتحليل العلمي ؟ أم إنه كذلك بحث يقوم على أحاديث أخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم عن انتشار الدين.. إقبالِه أو إدباره ؟

ولكن.. وبعد كل هذا يتدخل العنصر الشخصي، والرؤية الذاتية التي تحشر الأدلة للموضوع أو ضده!

لنقف ونستمع إلى رأيين متباينين هنا.. نعود بعدئذ إلى أنفسنا ونحكم..

فالموضوع حساس جداً.. !

ومهم جداً.. !

وربما يترتب عليه أن نسأل أين نحن منه.. وما يجب علينا ؟

DAR AL-FIKR
3520 Forbes Ave., #A259
Pittsburgh, PA 15213
U.S.A
Tel: (412) 441-5226
Fax: (775) 417-0836
e-mail: fikr@fikr.com
http://www.fikr.com/

ISBN 1-59239-687-9
9 781592 396870